حاوی زوائد اقدمه بکدر

اطرافنده اولان خط علامه شیرازی
که شرح حکمة الاشراق وغیره‌دن آلنمشدر
و نسخه جات صحیحه دن نظر بدر

تهیه
٦٢٢

تشرف باستملاکه الفقیر الیه سبحانه
ابو الحسن ... عفی عنه
... الاسلامیة ...
١١١٧

صحیفه	قدیم	سطر
٢٠٩	٧٠	١٧

MURAD MOLLA KÜTÜPHANESİ	
Kısım	
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	
Tasnif No.	

وقف الشيخ [illegible]

تحصيل الاصول من كتاب المحصول للامام الرازي

وقفه حسبة لله تعالى وطلبا لمرضاته الشيخ [illegible]

بجاوش زاده للعلماء الكبير بلده بروسه المحروسة

وجرى ذلك في المحرم الحرام [illegible]

وقف

هذا الكتاب من الكتب التي [illegible] الى [illegible]

وقف نعمة الله خاتون بنت الشيخ جاوش زاده

Murat Molla Halk Kütüphanesi
Eski Kayıt : 629
Yeni Kayıt : 436
Tasnif No. : 297.5

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت

قال شيخنا وسيدنا وامامنا وعلامة دهرنا الشيخ الامام العالم العامل الكامل سيد العلماء واوحدهم بقية السلف سراج الدين ابو الثنا محمود بن ابي بكر الارموي امتعنا الله بطول حياته امين نحمدك اللهم والحمد من نعم اوليت ومنح اسديت ونستعين بك والتوفيق للاستعانة بك من قد رفدت وقضاء قضيت ونسترشدك ونستهديك فاهدنا الى سبيل الرشاد وسواء الصراط ولا تزغنا بعد اذ هديت واسر بارواحنا الى معارج قدسك وموضع انسك فيمن بروحه اسريت واجر على قلوبنا من سبحات جلالك كما لك خير ما على قلوب خلايقك اجريت وامددنا بالاعانة عن الغواية الى الهداية ولا تجعلنا من جملة من اضللت و[illegible] ونبتهل اليك ونرغب في ان تصلي على جملة انبيائك وحملة [illegible] احمد صليت واخصص من بينهم باجل تسليم سلمت واكمل تحية وسيدنا محمد عبدك ورسولك وصفيك وخليلك الذي بلغ وابلغ ما اوحيت ثم اله الخيرة النجباء واصحابه البررة الكرما الذين لم يعصوا اما امرت ولا فعلوا ما نهيت **اما بعد** فلقد كانت الهمم فيما قبل لا تنقصر عن الانتقال الى المراتب القاصية ولا تفتر دون الوصول الى المطالب العالية والان فقد افضى الحال بالامم في تقصير الهمم الى ان استكثروا

اليسير واستكبروا النزر الحقير حتى ان الكتاب الذي صنفه الامام العالم فخر الدين حجة الاسلام والمسلمين ناصر الحق مغيث الخلق محمد بن عمر الرازي نور الله ضريحه في اصول الفقه وسماه بالمحصول مع لطافة نظمه ولطافة حجمه يستكبره اكثرهم ولا يقبل عليه اشرهم على انه يشتمل من الفوايد على قوانين متوافية ثم ان بعض من صدقت فيه رغبته وتكاملت فيما يحويه محبته التمس مني ان اسهل طريق حفظه بايجاز لفظه ملتزما الاتيان بانواع مسائله وفنون دلائله مع زيادات من قبلنا مكملة وتنبيهات على مواضع منه مشكلة لا على سبيل استيفاء الفكر واستكمال النظر الاخلاله بالمقصود من هذا المختصر فاجبته اليه مستعينا بالله ومتوكلا عليه وسميته بتحصيل الاصول من كتاب المحصول ليتوافق اسمه ومسماه ويطابق لفظه ومعناه والله الموفق المعين وعليه اتوكل وبه استعين

الكلام في المقدمات وهي ست **الاولى** اصول الفقه مركب فيتوقف معرفته على معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها فالاصل هو المحتاج اليه والفقه عند العلماء العلم بالاحكام الشرعية العملية التي لا يعرف بالضرورة كونها من الدين اذا حصل بالاستدلال على اعيانها وانما جعل الفقه علما لقطع المجتهد بوجوب العمل بموجب ظنه فالحكم معلوم والظن في طريقه وخرج عنه العلم بالذوات والصفات والاحكام العقلية والشرعية العلمية ككون

الاجماع حجة والعلم بوجوب الصوم والصلوة وعلم المستفتي واضافه
اسم المعنى الى غيره لاختصاص المضاف بالمضاف اليه في معنى لفظه المضاف
فاذن اصول الفقه مجموع طرق الفقه من حيث هي طرق وكيفية الاستدلال
وحال المستدل بها والطريق ما يفضي النظر الصحيح وهو ترتيب امور مطابقة
لمتعلقاتها في الذهن ليتوسل بها الى غيرها فيه الى العلم او الظن والاول
يسمى دليلا والثاني امارة والكيفيه الاولى بيان شرايط الاستدلال
والثانيه بيان وجوب الاجتهاد على المجتهد والاستفتا على غيره **الثانيه**
اذا تصور امر وحكم به على غيره كان تصديقا فان كان جازما كان جهلا
ان لم يطابق وتقليدا ان طابق ولم يكن لموجب وعلما ان كان لموجب عقلي او
حسي او مركب والاول يسمى علما بديهيا ان كفى تصور طرفيه لحصوله والا
نظريا والثاني علما بالمحسوسات والثالث بالمتواترات ان كان الحس سمعا
والا فبالمجربات او بالحدسيات وان لم يكن جازما وتساوى طرفاه سمي
شكا والا فالراجح ظنا والمرجوح وهما **تنبيهان ا** من التصور
ما هو بديهي والا لدار او تسلسل وهما يمنعانه والعلم منه اذ كل احد
يعلم انه عالم بجوعه وشبعه بلا كسب والتصديق مسبوق بالتصور وكذا
الظن **ب** الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي الطرفين ويغايره اعتقاد
الراجح من الطرفين فقد لا يكون معه اعتقاد اخر والاول ظن صادق او

كاذب والثاني فيه التقسيم من رأس **الثالثه** قال اصحابنا الحكم الشرعي
هو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير لا يقال هذا
يقتضي قدم الحكم وانه يمنع وصف الفعل بالحل ومن صيد وقولنا حل هذا بعد
ان لم يحل ومن تعليله بالحادث كالملك وخروج الحكم بالسببيه والشرطيه
والصحه والفساد وتعليق الضمان بفعل الصبي **لان** الحكم يحل الفعل قوله
رفعت الحرج عن فاعله والفعل متعلقه وهو لا يتصف بالمتعلق والا اتصف
المعدوم بصفه ثبوتيه لو تعلق به غيره والمراد من قولنا حل تعلق الاحلال
به ومن التعليل التعريف ومن سببيه الشي ايجاب الفعل عنده ومن صحته
العقد الاذن في الانتفاع بالمعقود عليه ومن تعليق الضمان بفعل الصبي تكليف
الولي باداء من مال الصبي **الرابعه** للحكم تقسيمات **فا**لخطاب اما ان اقتضى
الفعل جازما وهو الايجاب او غير جازم وهو الندب او الترك جازما وهو التحريم
او غير جازم وهو الكراهه واما ان لا يقتضيهما وهو التخيير والاباحه ثم قال
القاضي ابو بكر الواجب ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه وقولنا يذم خير
من قولنا يعاقب ويتوعد بالعقاب ويخاف العقاب لاحتمال عفو الله تعالى
واستحاله الخلف في خبره وخوف الشاك في وجوب الفعل من العقاب على تركه
وانما قيد بالشرع ليوافق مذهبنا وبعض الوجوه ليدخل فيه الموسع والمخير
وفرض الكفايه ولا يدخل فيه السنه وان قوتل اهل بلد على تركها اضرارا

لما يجب عنه والفرض يرادف الواجب وعند الحنفية يفارقه باستناده
الى قاطع قال ابو زيد الفرض هو التقدير والوجوب السقوط فخصص الفرض
بالاول لانه المعلوم التقدير علينا وهو ضعيف اذ ليس الفرض هو المقدر
قطعا كالواجب ليس هو الساقط قطعا • والمحظور ما يذم فاعله شرعا
واسماوه المعصيه اي فعل ما نهى الله تعالى عنه وهي عند المعتزله فعل ما كرهه
الله تعالى وهو مبني على خلق الاعمال وارادة الكاينات والمحرم ويقرب من
المحظور والذنب اي المنهي عنه المتوقع عليه المواخذة والمزجور عنه
والمتوعد عليه اي من الشرع والقبيح وسنفسر • والمباح ما اعلم فاعله او
دل انه لا يترجح احد طرفيه على الاخر شرعا واسماوه الحلال والطلق وقد
يقال الحلال لما لا ضرر في فعله وان حرم تركه كدم المرتد • والمندوب
ما جاز تركه وترجح عليه فعله شرعا ليخرج الاكل قبل الشرع وانما
ذم تارك جميع النوافل لانه يدل على زهده في الطاعه واستهانته بها
واسماوه المرغب فيه اي بالثواب والمستحب اي من الله والنفل اي الطاعه الغير
الواجبة والتطوع اي الانقياد في قربه بلا حتم والسنه اي الطاعه الغير
الواجبه لانها تذكر في مقابلة الواجب وقيل ما لا يعلم وجوبه او ندبيته
بامر عليه السلم او ادامة فعله فهو سنه لانها ماخوذه من الادامه
يقال الختان من السنه والاحسان اذا كان نفعا موصولا الى الغير قصدا •

والمكروه ما جاز فعله وترجح تركه شرعا وقد يقال بالاشتراك للمحظور
ولترك الاولى كترك صلوة الضحى وان لم يرد عن تركها نهي • الفعل ان
نهي عنه شرعا فهو القبيح والا فهو الحسن ولو فسر الحسن بما اذن فيه شرعا
خرج فعل الله ولو فسر بما يصح من فاعله ان يعلم انه غير ممنوع عنه شرعا
خرج عنه فعل البهايم والساهي والنايم دون فعل الله تعالى لان الوجوب لا يمنع
الصحه وقال ابو الحسين القبيح هو الذي ليس للمتمكن من فعله والعالم
ان يفعله ويتبعه انه يستحق الذم فاعله وانه على صفة توثر في استحقاق
الذم والحسن ما يقابله مقول قولنا ليس له ان يفعله يقال للعاجز عن الفعل
والممنوع عنه حسا ولمن به نفره طبيعيه والممنوع عنه شرعا وشي منها
غير مراد ولا مشترك بينها يمكن تفسيره به لان الاول اشاره الى العدم
والثاني الى الوجود قوله يستحق الذم فاعله قلنا قد يقال الاثر يستحق المور
اي يفتقر اليه لذاته والمالك يستحق الانتفاع بملكه اي يحسن منه
والاول باطل والثاني دور لتفسيره الحسن بالاستحقاق ثم قالوا الذم قول
او فعل او ترك فعل او قول ينبي عن اتضاع حال الغير فقولنا ان عنوا بالاتضاع
النفره الطبيعيه خرج عنه فعل الله تعالى وان عنوا غيرها فليبينوا والقايل
ان يقول انما يتم الاشكال لان باثبات الحصر في الاقسام المذكوره ونفي
كل منها بخصوصه وعمومه ولم تقم الدلاله على واحد منها والثالث مجرد

مطالبه ح قالوا الخطاب قد يرد بجعل الشي سببا وشرطا ومانعا فلله تعالى
في الزاني حكمان وجوب الحد وجعل الزنا سببا له فنقول ان عنوا بالسبب
المعرف فهو حق وان عنوا به المؤثر فهو باطل لان الحادث لا يؤثر في القديم
ولان حقيقة الزنا بعد الجعل ان بقيت كما كانت لم تؤثر كما قبله والا
فالمعدوم لا يؤثر ولان الصادر من الشارع بعد الجعل اما الحكم فلم يكن الزنا
مؤثرا او موجبه وهو قول المعتزلة وسنبطله او غيرهما فلم يكن له تعلق
بالحكم ولقايل ان يقول على الاول لعلهم ارادوا بجعل الزنا سببا التعلق الحكم
به وعلى الثاني انه يجوز بقاء الحقيقة مع طريان صفة المؤثرية وعلى الثالث الصادر
من الشارع المؤثرية وهي غيرهما ولها تعلق بالحكم د الحكم قد يكون بالصحة
او بالبطلان واراد المتكلمون بصحة العبادة موافقة الشرع والفقهاء
اسقاط القضاء وعليه تبتني صلاة من ظن انه متطهر ومعنى صحة العقد ترتب
اثاره عليه والبطلان والفساد يقابلانه وعند الحنفية الفاسد ما ينعقد
باصله دون وصفه كالربا ويقرب من صحة العبادة اجزاؤها وانما يوصف
الفعل به لو امكن ان لا يترتب اثره عليه لا كمعرفة الله تعالى ورد الودايع
واجزاء الفعل ان يكفي الاتيان به في سقوط التعبد به وقيل هو سقوط القضاء
وهو باطل لسقوط القضاء بالموت عند الاتيان به بدون شرطه بلا اجزاء
ولتعليلنا وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولان القضاء يجب بامر مجدد لما

سنبين ولقايل ان يقول لو فسر بما يكفي الاتيان به في سقوط القضاء اندفع
الوجهان ه العبادة ان اديت في وقتها بلا خلل فان سبقه ادا بخلل سميت اعادة
والا اداء وان اديت خارج وقتها المضيق سميت قضاء ان وجد سبب وجوب
الاداء وجب او لم يجب اذ لا يصح منه عقلا كالنايم او شرعا كالحايض
او يصح منه لكن سقط الوجوب لسبب من جهة الله كالمرض او من جهته
كالسفر وقيل انما سمي قضاء في هذه الصور لانه وجب الاداء وترك وهو
باطل لان جواز الترك ينافي جزء ماهية الوجوب وهو المنع منه و ما جاز
فعله يسمى عزيمة ان لم يوجد المقتضي للمنع منه ورخصة ان وجد وجب
كاكل الميتة في المخمصة او لا كالافطار في السفر الخامسة الحسن والقبح
بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته وصفة الكمال والنقص عقلي وبمعنى ترتب
الذم عاجلا والعقاب اجلا على الفعل وعدمه عندنا شرعي وعند المعتزلة
عقلي وهو الموصوف بصفة لاجلها استحق فاعله الذم والعقاب استقل
العقل بمعرفته ضرورة كالكذب الضار او نظرا كالكذب النافع
او لا يستقل كصوم العيد اذ الشرع يعرف اتصافه بما لاجله قبح لنا ان
فاعل القبيح ان لم يتمكن من تركه كان فعله اضطراريا وان تمكن ولم
يتوقف ترجح فاعليته على تاركيته على مرجح كان اتفاقيا وان توقف
لم يكن ذلك المرجح منه ويجب الفعل عنده لئلا يتسلسل ولا يلزم خلاف

ما فرض من المرجح التام وحينئذ يكون اضطراريا والاضطراري والاتفاقي
لا يقبحان عقلا بالاتفاق ولقائل ان يقول وجوب الشي بشرط غيره
لا ينافي امكانه وقدرة الغير عليه والا لزم نفي قدرة الله تعالى فان قلت
الفرق ان مرجح فاعليته تعالى يحصل باختياره قلت فالكلام في فاعليته
لذلك المرجح كما في الاول فلزم التسلسل في افعاله تعالى والاعتراف
بالمنع المذكور ادعى الخصم العلم الضروري بقبح الكذب الضار وزعم
انه لا يستفاد من الشرع لحصوله لمنكريه وان المقتضي لقبحه كونه كذلك
بالدوران ومنهم من استدل بوجوه ا المختص بالوجوب لو لم يختص بما
يقتضيه لترجح احد الجائزين على الاخر بلا مرجح ب لو حسن من الله كل شي حسن
منه اظهار المعجز على يد الكاذب والتبس النبي بالمتنبي ج وحسن منه الكذب
فلم يعتمد على اخباره د العاقل يختار الصدق على الكذب اذا استويا
فدل ان كونه صدقا يقتضي حسنه ه ما لا يعلم قبل الشرع لا يرد به الشرع
والجواب المعلوم بالضرورة الحسن والقبح بمعنى الملايمة والمنافرة
ولا يقال الظلم يلايم طبع الظالم ولا ينفر الطبع عن خطاب الجماد وانشاد
قصيدة غرا في شتم الملائكة والانبياء بصوت طيب مع العلم الضروري
بقبحه لان الظلم لو لايم طبع الظالم لما دفع عن نفسه وانما رغب فيه
لمعارضة اخذ المال وحكم العقل بحسن الاحسان لافضاء ذلك الحكم الى

وقوعه وبقبح الكذب لمخالفته لمصلحة العالم وبقبح خطاب الجماد لانه اشتغال
بما لا يفيد وبقبح الانشاد المذكور لانه مقابلة ارباب الفضايل بالشتم
المخالفة لمصلحة العالم فرجع الكل الى ملايمة الطبع سلمناه ولكن لا نسلم تعليل
قبح الظلم بكونه ظلما والدوران لا يفيد العلية لما ياتي كيف والمفهوم من الظلم
انه اضرار غير مستحق والعدم لا يكون جزء علة والا انسد باب معرفة وجود
الصانع ولا شرطا لتاثير العلة اذ العلية [illegible] ولا سبب سواه فتعلل
به فيعود المحذور ولقائل ان يقول لما فسر القبح بالامر العدمي لا يتوجه هذا
والجواب عن ا و ب ان الرجحان بلا مرجح ان لم يجز لزم الجبر كما سبق وبطل القبح
العقلي وان جاز اندفع الاول وورد الثاني عليكم لجواز خلق المعجز لا لغرض او لغرض
غير التصديق لا يقال خلق المعجز على يد الكاذب وان لم يوجب التصديق
لكنه يوهمه وانه قبيح لان ايهام القبيح اذا لم يوجبه لا يقبح اذ التقصير من المكلف
في قطعه لا في محل القطع كانزال المتشابهات ولقائل ان يقول الجواب مبني
على الدليل المذكور وقد سبق ضعفه ثم لا حاجة به في جواب الثاني الى
الترديد بل جوابه ان حسن الشي لا يوجب وقوعه بل قد يجزم بانتفايه وههنا
كذلك وجواب الاول منع الملازمة اذ ليس المرجح منحصرا في صفة الفعل وعن ج
انه وارد عليكم بحسن الكذب لانقاذ النبي وفي التوعد ظلما لا يقال الحسن
هو التعريض ثم المقتضي قد تخلف الاثر عنه لمانع لان الخبر انما يصير تعريضا

تصرفه عن ظاهره بطريق لا ينبه السامع عليه وحينئذ لا يمكن القطع باخراء
كلام الله تعالى على ظاهره الا اذا علم انه ليس ثمة مصلحة تقتضي صرفه
عن ظاهره ولا طريق اليه البتة بل غايته ان لا نعلم ذلك لكن عدم العلم لا يدل
على العدم واما تخلف الاثر عن المؤثر العقلي فمحال والامكان عدم المانع تجويزا
منه ولو جاز ذلك لجاز في كل كذب ان لا يكون قبيحا لمانع وعاد الالزام
وعن د ان اختيار الصدق لذلك العام فان العاقل لا يأتي بما يخالف نظام العالم
وعن ه ان الموقوف على الشرع ليس تصور الحسن والقبح بل التصديق بهما
التفريع مهما بطل الحسن والقبح العقلي لم يجب شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل
الشرع حكم لكن الاصحاب ابطلوا قول المعتزلة في المسألتين تفريعا على القول
بالحسن والقبح العقلي **مسئلة** شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة لنا قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لا يجوز ان يجب لا لفائدة
لكونه عبثا ولا لفائدة تعود الى الله تعالى لتنزهه عنها ولا الى العبد لانها
اما جلب منفعة وهو غير واجب عقلا فالمفضي اليه اولى ولان اداء
الواجب لا يقتضي غيره ولان تونسيط الشكر يكون عبثا لامكان ايقاع جميع
المنافع بدونه واما دفع مضرة اما عاجلة والمضرة العاجلة لا تدفع مضرة
عاجلة واما اجلة وانه تعالى لا يبغضه الكفر ولا يسره الشكر فلا نقطع بها
بل يحتمل العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه

ومجازاة للمولى على نعمه وشكر لنعمة هي بالنسبة الى خزائنه الله تعالى اقل من كسرة
بالنسبة الى خزانة ملك ولانه قد لا يليق به تعالى **فان قيل** لم لا يجوز ان يجب
لدفع ضرر عاجل وهو خوف العقاب على الترك وانه راجح على خوف العقاب
على الفعل اذ فاعل الشكر احسن حالا من تاركه ثم تنفي الوجوب الشرعي
ايضا وهو في مقابلة ما تقرر في بداية العقول من وجوب شكر المنعم ثم **نقول**
الشكر طريق امن فاقتضى العقل وجوب سلوكه ولانه لو لم يجب عقلا
لما وجب النظر في المعجزة ايضا عقلا اذ لا فرق بينهما وانه يفضي الى افحام
الانبياء اذ المكلف يقول لا انظر في معجزتك ما لم يجب ولا يجب الا
بالشرع ولا يثبت الشرع الا بالمعجزة **والجواب** ان الرجحان ممنوع في حق
من لا يضره الكفر ولا يسره الشكر وما ذكرنا ان نفي الوجوب شرعا لكن المدعي
ان القبح العقلي ينفي الوجوب العقلي وتقرر وجوب شكر منعم شانه ما ذكرنا
في البداية ممنوع ولا نسلم ان الشكر طريق امن لما سبق والافحام المذكور
لازم على المذهبين لان وجوب النظر نظري فللمكلف ان يقول لا انظر
في المعجزة ما لم يجب النظر ولا يجب الا بنظري فلا انظر **ولقايل** ان يقول
لم لا يجوز ان يجب لفائدة هي منفعة العبد ولا نسلم ان جلب المنفعة لا يجب
عقلا اذ المنافع تختلف فيه ولا نسلم ان اداء الواجب لا يقتضي غيره سلمناه
لكنه لا ينفي الوجوب لفائدة هي منفعة العبد اذ تلك الفائدة قد تكون نفس

الشكر اذ عندنا وجب الشكر لكونه شكرا ولا نسلم ان توسيط الشكر
اذ بذلك الفايده يمتنع حصولها بدونه لما سبق فان عني بالفايده امرا زايدا
على نفس كونه شكرا منعنا الحصر اذ عندنا الشي قد يجب لكونه ذلك
الشي ولا نسلم ان المضره العاجله لا تدفع ضرر عاجله فوقها فقد يكون
عنده ضرر خوف العقاب فلا ان راجحا على ضرر الاتيان بالشكر وضرر
خوف العقاب عليه وحديث الافحام ضعيف جدا ومن جانبكم اضعف
فان من لا ياتي بالنظر الا بعد معرفه وجوبه قد يعرف وجوبه بالعقل قبل
دعوي النبوة **مسئله** في حكم الاشيا قبل الشرع ما يضطر المكلف اليه
كالتنفس يوذن فيه قطعا ان لم نجوز تكليف ما لا يطاق وما لا فهو عند
معتزله البصره وبعض فقها الشافعيه والحنفيه مباح وعند معتزله بغداد
وبعض الاماميه وابي علي بن ابي هريره منا محظور وعند الاشعري والصيرفي
وبعض الفقهاء على الوقف بمعني لا حكم او بمعنى لا نعلم لنا ما سبق للاولين
وجهان **ا** انه انتفاع خال عن امارة المفسده لا يضر المالك فيحسن لدوران
الحسن معه في الاستنشاق والاستظلال بحايط الغير **ب** ان الله تعالى خلق
الطعوم في الاجسام لغرض والا كان عبثا وليس يعود لل الله لاستحالته
بل الى العبد وليس هو غير نفعه بالاتفاق ونفعه بادراكها او استحقاق
الثواب باجتنابها لكونها مفسده وانه متوقف على ميل النفس اليها

الموقوف على ادراكها ولا الاستدلال بها الموقوف على معرفتها الموقوفه
على ادراكها ولا نزم المطلوب مطلوب وللاخرين انه تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فيقبح في الشاهد ولهما على ابطال قولنا ان التصرف محظور لن
كان ممنوعا عنه والاقباح **والجواب** عن ا منع حكم العقل في الاصل
ثم تضعيف الدوران بما سبق وعن **ب** بالنقض بالطعوم المهلكة **ولقايل** ان
يدفع النقض بانه يمكن الانتفاع بالموذي بالتركيب مع ما يصلحه بل الجواب
بمنع الحصر ثم بمنع توقف المعرفه على التناول حالة التكليف فانا لا نسمي
فعل غير المكلف مباحا وعن **ج** بمنع عدم الاذن وعن **د** انه غير وارد
الا على الجزم بعدم الحكم ولا نسلم ان المباح ما لم يمنع عنه بل ما اعلم فاعله انه
لا حرج عليه اقدم او احجم والا كان فعل البهيمه مباحا **السادسه**
لما كان اصول الفقه جملة طرق الفقه والكيفيتين والطريق اما عقلي
ولا مجال له عندنا في الاحكام وعند المعتزله حكمه في المنافع الاباحة
وفي المضار الحظر واما سمعي وهو اما منصوص او مستنبط والمنصوص قول
من لا يجوز عليه الخطا وهو الله تعالى ورسوله ومجموع الامه او فعله والنظر
في القول مقدم اذ الفعل لا يدل الا معه وهو اما في ذاته وهو باب الامر
والنهي او في عوارضه بحسب متعلقاته وهو باب العموم والخصوص او بحسب
كيفيه دلالته وهي نسبة بين الذات ومتعلقاته وهو باب المجمل والمبين

وبعد باب الافعال ثم النسخ لان الدال له قد يرد لرفع الحكم وانما قدم
على الاجماع والقياس لانهما لا ينسخان ولا ينسخ بهما ثم الاجماع ويقدم على الكل
اللغات لافتقاره اليها ثم الاخبار اذ المتمسك قد لا يشاهد المنصوص
ثم المستنبط وهو القياس ثم التراجيح ثم الاجتهاد ثم الاستفتاء ثم نختم
بذكر ما اختلف في كونه طريقا **خاتمة** معرفة حكم الله تعالى واجبة اجماعا
وهي اما بالاستدلال او السوال لمن مستدل دفعا للتسلسل ولا بد للمستدل
من طريق واصول الفقه هي تلك الطرق وما يتوقف عليه الواجب المطلق وكان
مقدورا فهو واجب لما سياتي فهذا العلم واجب ولكن فرض عين لما بين
من جواز الاستفتاء فهو فرض كفاية **الكلام في اللغات** وفيه فصول
الاول في احكامها الكلية وفيه مسايل **الاولى** الكلام يقال على
المعنى القايم بالنفس والاصوات المقطعة والنظر في الثاني قال ابو الحسين
هو المنتظم من حروف مسموعة متميزة متواضع عليها وزيد فيه صادرة
عن قادر واحد فالنظام هو التاليف المختص بالاجسام فاطلق على الحروف
للتشبيه والمراد بالحروف الزايد على الواحد ظاهرا كان ذلك او في الاصل
كق اذ اصله قي يقول في التثنية قيا والحد يدخل الكلمة في الكلام والنحاة
تخالف الاصوليين فيه ويخرج بالنسبة ولام التعريف عنه مع انهما
كلمة وكل كلمة كلام فالاولى ان يقال المنطوق به الدال على معنى بالاصطلاح

ان لم يكن جملة مفيدة فهو الكلمة وان كان فهو الكلام وربما يزيد فيه
او ينقص فلا يبقى كلاما والجملة المفيدة ان تركبت من جملتين فهي الشرطية
نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والا فهي الاسمية نحو زيد قايم
الفعلية نحو قام زيد **تنبيه** النداء جملة مفيدة وفي كونها من الاقسام
بحث **الثانية** دلالة الالفاظ لو كانت لذواتها لما اختلفت بالامم
ولاهتدى اليها كل عاقل وخالف عباد بن سليمان محتجا بانه لو لم يناسب
الاسم معناه لترجح الجايز بلا مرجح **وجوابه** ان التخصيص من الله تعالى كتخصيص
ايجاد العالم بوقت معين ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص ثم ان كان
وضع الكل من الله تعالى وهو مذهب الاشعري وابن فورك سمي توقيفا
وان كان من الناس وهو مذهب ابي هاشم واتباعه سمي اصطلاحيا وقيل في ابتداء
اللغات لا بد من الاصطلاح دون الباقي وقيل بالعكس وهو مذهب الاستاذ
ابي اسحق وتوقف جمهور المحققين في الكل لانه يمكن بان يخلق الله تعالى
فيهم علما ضروريا بان هذه الالفاظ وضعت لهذه المعاني وبان يضع الواحد
اللفظ للمعنى ويعرفه بايماء واشارة ويساعده غيره عليه كتعليم الوالد
لغته ولده ولا جزم بواحد لضعف دليله فوجب التوقف **حجة** التوقيف
وجوه **ا** قوله تعالى وعلم آدم الاسماء دل ان الاسماء توقيفية فكذا الافعال
والحروف لانه لا قايل بالفرق ولان التكلم بها وحدها متعذر ولانها

انما سميت لكونها علامة على معانيها ب قوله تعالى ان هي الا اسماء
سميتموها وانما يصح الذم لو كان غيرها من الاسماء توقيفيا ج قوله تعالى
واختلاف السنتكم وليس المراد اختلاف تاليفاتها لانه في غير الالسن
ابلغ بل اختلاف لغاتها د انه لابد في الاصطلاح من تعريف الغير ما في
الضمير بطريق يدل لا بالاصطلاح لئلا يتسلسل بل بالتوقيف وبه تمسك
الاستاذ لكنه فان هذا في الابتدا اما في الدوام فقد تحصل اصطلاح بل
هو معلوم الوقوع ه الاصطلاح يرفع الامان عن الشرع لجواز تبدل
اللغات حجة الاصطلاح وجهان ا قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه دل على تقدم اللغة على البعثة المتوقف عليها التوقيف
حصول التوقيف اما بخلق الله تعالى علما ضروريا بوضعه هذه الالفاظ
اما في غير عاقل وهو بعيد جدا او في عاقل وانه يتضمن العلم به تعالى
فيكون ضروريا وانه ينافي التكليف بمعرفته واما بطريق اخر و لا
يتسلسل بل ينتهي الى الاصطلاح والجواب عن ا ان التعليم هو الفعل
الصالح لحصول العلم يقال علمته فما تعلم والاقدار على الوضع كذلك
ثم العلم الحاصل بعد الوضع بايجاده تعالى ولان الاسم مشتق من السمو والسمة
فما يكشف عن حقيقته شيء اسم وتخصيصه بالالفاظ لعرف طار فلعله اراد
بلوح معاها بالاسماء الصفات من صلاحية المخلوقات للمصالح سلمنا انه ينافي وضع ادم
ما ذكر المصنف

عليه السلام لكنه لا ينافي وضع من سبقه من خلق الله تعالى وعن ب ان
الذم لاعتقاد الالهية في الصنم وعن ج المعارضة بمجاز اخر وهو الاقدار
على اللغات وعن د النقض بتعليم الوالد ولده سلمنا توقيف لغة فلم تعين هذه
وعن ه ان التغيير لو وقع لاشتهر وسيجيب عن النقض بمعجزات الرسول ومن
الاقامة في الاخبار وعن و منع توقف التوقيف على البعثة وعن ز انه يجوز
ان يخلق الله تعالى العلم الضروري بان واضعا وضع لا انه تعالى وضع سلمناه فلم
لا يجوز ان يعلم المجنون بالعلم الضروري بعض الاحكام الدقيقة الثالثة
الانسان لاحتياجه الى غيره يحتاج الى تعريفه ما في ضميره بطريق واختيرت
العبارة طريقا لسهولتها فانها من كيفية النفس الضروري ولوجودها
عند الحاجة وانقضائها عند انقضائها ولامكان الافادة بها كان ما في الضمير
موجودا او لا محسوسا او لا ولقلة لزوم الاشتراك فيها ثم لو كان لكل معنى لفظ
والالفاظ متناهية دون المعاني لوجد لفظ مشترك بين معان غير متناهية
وهو محال لافتقار الوضع لذلك ومعرفته منا الى تعقلها مفصلا نعم ما اشتد
الحاجة الى التعبير عنه يجب الوضع له للداعي التام مع القدرة وما لا يعرفه
العوام لا يكون اللفظ المشهور موضوعا له كلفظ الحركة لما يقوله مثبتوا
الكال من المعنى الموجب لكون الذات متحركا الرابعة ليس الغرض من وضع
الالفاظ المفردة افادة معانيها المفردة لتوقف افادتها اياها على

العلم بها بل التمكن من افادة المعاني المركبة بتركيب الالفاظ ويكفي في
تلك الافادة تعيين الالفاظ المفردة بحركاتها المخصوصة لتلك المعاني
وانتساب بعضها الى بعض بالنسب المخصوصة فلا يلزم الدور ولا وضعت
الالفاظ للدلالة على ما في الخارج بل في الذهن اما المفردة فلاختلافها عند تغير
الصورة الذهنية واستمرار الخارجية واما المركبة فلان قولك زيد قايم
لا يفيد قيام زيد والا لم يكن كذبا بل حكمك به نعم قد يستدل بالحكم
على الوجود الخارجي اذا عرف براءته عن الخطاء ولقايل ان يقول اختلاف
اللفظ الموضوع للخارجي ممنوع في نفس الامر وجواز اطلاق اللفظ على
الشيء مشروط باعتقاد انه كذلك في الخارج والكذب في المركب انما
يمتنع لو كانت دلالته قطعية **الخامسة** معرفة العربية واجبة
لتوقف معرفة شرعنا على معرفة القران والاخبار الواردين بها ولا طريق
اليها بالعقل بل بالنقل او المركب منهما كما نعلم ان الجمع للعموم بالعقل بواسطة
نقل جواز الاستثناء منها وانه اخراج ما لولاه لدخل والنقل اما متواتر
يفيد العلم او احاد تفيد الظن **فان قيل** التواتر ممنوع اذ اختلف في اكثر
الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله تعالى اختلافا كثيرا انه سرياني
او عربي مشتق او موضوع مع اختلاف كثير فيما اشتق منه وما وضع له
اهو الذات او لونه فاذا او معقودا او بحيث يتحير العقول في ادراكه

او غيره وكذا الايمان والصلوة وغيرهما ولان شرطه استوا الطرفين والواسطة
ولم يعلم ولا يعتمد على انه لو تغير لاشتهر اذ ليس وضع لفظ معين لمعنى وقعة
عظيمة ولانه منقوض بما يتكلم به العرب الان من الفاظ والغرابات فاسدة
وبالالفاظ المنقولة اذ لا يعلم من غير وكمن غير ثم اشتهر اخذ اللغات عن جمع
خاص كالخليل وغيره مع قلتهم وعدم عصمتهم والقطع بان الكل لم ينقل كذبا
لا يفيد القطع بصدق واحد معين والاحاد لا تفيد الظن ما لم تسلم عن القدح
والمعارضة ورواة اللغة جرح بعضهم بعضا وقال بعضهم زيد في اللغة واخر
نقص عنها وبعد افادتها الظن كيف يقطع بشيء من مدلولات القران والاخبار
والتمسك بالمركب موقوف على امتناع التناقض في الواضع والاجماع فرع
هذا الطريق فاثباته به دور **والجواب** انا نعلم ضرورة ان الالفاظ المشهورة
كالارض والسماء وغيرهما كانت في زمان النبي عليه السلم مستعملة في معانيها
المعلومة واكثر القران منها وما لبس منها لا يثبت به الا الظن ويثبت وجوب
العمل به بالاجماع ويثبت الاجماع باية الفاظها منها ويزول الاشكال
الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام مسماه
هي المطابقة وعلى جزوه التضمن وعلى لازمه الالتزام ولنعتبر في الكل
كونه كذلك احترازا عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزوه او لازمه وفي
الالتزام اللزوم الذهني اذ لا فهم دونه لا الخارجي لحصول الفهم دونه

كما في الضدين والاستدلال بتلازم الجوهر والعرض وعدم استعمال لفظ
احدهما في الاخر ضعيف اذ دلالة اللفظ غير استعماله ولانه استدلال
بانتفا الشي مع تحقق غيره على عدم اعتبار الغير والدال بالمطابقة مفرد
ان لم يدل جزؤه على شي حين هو جزؤه ومركب ان دل
جزؤه كذلك ومايدل جزؤه دون جزء وغير موجود والمفرد
جزئي ان منع نفس تصور معناه من الشركة وكلي ان لم يمنع وهو ان دل
على تمام الماهية كان مقولا في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية
ان صلح لذلك حالتي الجمع والافراد بالسوال كالنوع بالنسبة الى افراده
وبحسب الشركة فقط ان صلح له حالة الجمع فقط كالجنس بالنسبة الى انواعه
وبحسب الخصوصية فقط ان صلح حالة الافراد فقط كالحد بالنسبة الى المحدود
وان دل على جزء الماهية فان لم يكن مشتركا بينها وبين ماهية ما غيرها كان فصلا
قريبا وان كان تمام المشترك كان جنسا قريبا او بعيدا وان لم يكن تمام المشترك
كان بعضا منه مساويا له دفعا للتسلسل وكان فصلا بعيدا لصلاحيته
لتمييز الماهية عن شي ما في ذاته ولو فسر الفصل بتمام المميز لم يمكن حصر الجزء
في الجنس والفصل والاجناس تنتهي في الارتقاء الى ما لا جنس فوقه وهو جنس
الاجناس والانواع الى ما لا نوع تحته وهو نوع الانواع وان دل على الخارج
عن الماهية فهو اما لازم لها او لشخصيتها بوسط وهو المفرد ان تقولنا

لانه حين يقال لا تدكيني تعبير وسطوا اما غير لازم بطو زواله
او لا وايضا الخارج خاصة ان اختص بالماهية والا فعرض عام وايضا
المفرد ان لم يستقل بالمفهومية فهو الحرف وان استقل ودل على زمان معين
لمعناه فهو الفعل والا فهو الاسم فان كان مسماه جزئيا مضمرا فهو المضمر
وان كان مظهرا فهو العلم وان كان كليا هو نفس الماهية فهو اسم الجنس
عند النحاة وان كان موصوفية امر ما بصفة فهو المشتق ثم حصول الكلي
ان كان في بعض تلك المواضع اولى واقدم فهو المشكك والا فهو المتواطي
وايضا المفرد ان وافقه غيره في معناه سميا مترادفين والا فمتباينين
وايضا انه ينسب الى معنى غير واحد فان وضع اولا لمعنى ثم نقل الى غيره لا
لمناسبة بينهما فهو المرتجل ولمناسبة فان ترجح المنقول اليه سمي شرعيا
او عرفيا او اصطلاحيا على اختلاف الناقلين والا سمي بالنسبة الى الاول
حقيقة والى الثاني مجازا ومنه المستعار وهو المنقول للمشابهة وان وضع
لهما فهو المشترك ان نسب اليهما والمجمل ان نسب الى كل واحد منهما
وايضا المفرد ان لم يحتمل غير معنى فهو النص وان احتمله سوا سمي مجملا والا
سمي بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح ماولا والنص والظاهر
يشتركان في الرجحان والمجمل والماول في عدمه فاللفظ بالنسبة الى الاول
يسمى محكما والى الثاني متشابها ولا يحسن جعل الظاهر من قبيل وضع اللفظ المعين

أولية

ولما المركب فاما ان يفيد طلب شي افادة اوليه فان كان المطلوب ذكره فهو الاستفهام وان كان تحصيله فهو مع الاستعلا امر ونهي ومع التساوي التماس ومع الخضوع سؤال واما ان لا يفيده فان احتمل التصديق والتكذيب فخبر والا فتنبيه ومنه التمني والترجي والقسم والندا والدال بالالتزام اما مفرد فان كان معناه الالتزامي شرطا للمطابقي سمي اقتضا عقليه كانت الشرطيه او شرعيه واما مركب فهو اما ان يكون الالتزامي مكملا للمطابقي كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب او لا يكون وهو اما ثبوتي كدلالة قوله تعالى فالان باشروهن الى قوله ماذا الى يتبين الخيط الابيض على صحة صوم المصبح جنبا او عدمي كدلالة تخصيص الشي بالذكر على نفي ما عداه واعلم ان اللفظ قد يدل على لفظ مفرد او مركب دال على معنى او غير دال والاول كلفظ الكلمة والاسم والثاني كلفظ الخبر والثالث كحرف المعجم ولم يوجد الرابع اذ التركيب للافادة

الفصل الثالث في الاسما المشتقة وفيه مسايل الاولى

قال الميداني الاشتقاق ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر وان كان انه اسم وضع لمعنى واخذه تنسبه الى ذلك المعنى ومشاركتهما في الحروف الاصليه وتغير لحق ذلك الاسم في حرف او حركة او فيهما بزيادة او نقصان او بهما الثانية لا يصدق المشتق بدون المشتق منه لاستحالة الكل بدون الجزء وجوزه ابو علي وابو هاشم

١٢

اذ قالا العلم والقدرة والحيوة معان توجب العالمية والقادرية والحييه الثابته لله تعالى دونها لا بد فن بقايه خلافا لابي علي بن سينا وابي هاشم اذ يصدق بعد الضرب انه ليس بضارب لصدق الاخص منه وهو قولنا ليس بضارب في الحال فلا يصدق قولنا ضارب لان استعمال اهل اللغة كل واحد منهما لتكذيب الاخر يدل على تناقضهما وتناولهما الزمان معين واذ ليس هو غير الحاضر وفاقا فهو عينه ولقايل ان يقول لا نسلم ان قولنا ليس بضارب في الحال سلب لخص بل سلب اخص كقولنا الحمار ليس بحيوان ناطق ثم لا نسلم تناولهما للزمان الحاضر اذ الفرق بين قولنا ضارب وبين قولنا ضارب في الحال معلوم بالضرورة من اهل اللغة وكذا في السلب وهذا يصلح ابتدا دليل في المسئله وانما يستعمل في التكاذب عند توافق المتخاطبين على اراده زمان معين حاضرا او غيره ثم انه معارض بما انه يصدق في الحال انه ضارب في الماضي وانه اخص من قولنا ضارب فليصدق قولنا وجوه فا صحة تقسيم الضارب الى الضارب في الماضي والحال ب اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل عمل الفعل اذ يدل على جواز اطلاقه بمعنى الماضي والاصل فيه الحقيقه ج لو شرط البقا لما كان اسم المخبر والمتكلم حقيقه اذ لا يوجد معناهما دفعه ولا اسم المومن عند ما لا يكون الشخص متلبسا بمعنى الايمان والجواب عن آ النقض بصحة تقسيمه الى الحال والمستقبل وعن ب المعارضه باتفاقهم على

انه اذا كان بمعنى المستقبل عمل عمل الفعل ولقايل ان يقول فيما ذكرناه
تقليل المجاز فكان اولى وعن ج ان المعتبر وجود اخر جزء مما لا يوجد
دفعة ودعوى الاجماع على عدم الفرق ممنوع والتسمية المذكورة مجاز اذ
لا يقال للصحابة كفرة وللبقظان نايم باعتبار ما مضى ولقايل ان يقول
الحقيقة قد تهجر لعارض من تعظيم او عرف او غيرهما الثالثة المعنى الذي له
اسم يجب ان يشتق منه لمحله اسم ولا يجوز ان يشتق لغير محله منه اسم والمعتزلة
تخالف اصحابنا فيهما اذ قالوا الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم ولا
يسمى ذلك الجسم متكلما وتمسكوا بان القتل قايم بالمقتول ولا يسمى قاتلا
واجيبوا بان القتل هو التاثير القايم بالقاتل واجابوا بان التاثير نفس وقوع
الاثر والا فان كان حادثا تسلسل والا لزم قدم الاثر ويقدم النسبة
على المنتسبين وايضا المكي والحداد مشتقان مما يمتنع قيامه بمحل الاشتقاق
ولقايل ان يقول العلم بان التاثير غير وقوع الاثر ضروري ثم لا
برهان على وجوب الانتها الى تاثير بل الى موثر اول والتسلسل في الثاني
ممنوع وتقدم النسبة على محلها ممتنع دون المنسوب اليه كالتقدم
ولعل الاصحاب لا يدعي ذلك الا في المشتق من المصادر تنبيه المشتق لا
يدل على حقيقة ما سمي به بل على انه ماله المشتق منه الفصل الرابع
في الترادف والتوكيد وفيه مسايل الاولى المترادفان هما اللفظان

14

المفردان الدالان على مسمى واحد باعتبار واحد والقيد الاول احتراز عن
الاسم والحد والاخر عن الموضوعين للذات والصفة والتاكيد يقوي
اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من اخر وبه يفرق بينه وبين الترادف
والفرق بينه وبين التابع ان التابع وحده لا يفيد الثانية جواز الترادف
والتاكيد معلوم بالضرورة واستقرا اللغات يدل على وقوعهما وانكر الملاحدة
التاكيد وقوم الترادف وزعموا ان ما يظن من المترادفة فهو من المتباينة
بتباين الصفتين او الصفة والموصوف ثم الداعي الى الترادف التسهيل والاقتدار
على الفصاحة برعاية الوزن والقافية والسجع واصناف البديع والتمكن
من التعبير باحدهما اذا نسي الاخر ووضع القبيلتين واشتهاره والى التاكيد
ما سياتي من فوايده وقيل الاصل عدم الترادف لاخلاله بالفهم عند اختلاف
علم المخاطبين بالمترادفين الثالثة النظر الى اتحاد معنى المترادفين يوهم
صحة قيام كل واحد منهما مقام الاخر وليس كذلك اذ قد يختص احدهما
بصحة ضمه الى غيرهما كالمترادفين من لغتين واعلم ان احد المترادفين
قد يكون اجلى فيكون شرحا للاخر وقد يختلف الجلا بالاسم الرابعة
قد يوكد الشي بنفسه بان يكرر وبغيره فالمختص بالمفرد النفس والعين
وبالمثنى كلا وكلتا وبالجمع اجمعون واكتعون وابتعون وابصعون والكل
وهو لم الباب الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسايل الاولى

المشترك هو اللفظ الواحد المتناول لعدد معان من حيث هو كذلك
بطريق الحقيقة على السواء خرج بالقيد الأول المتباينان وبالثاني
العلم وبالثالث المتواطي وبالرابع ما تناوله للعدد لبعضه بالمجاز
وبالخامس المنقول ثم قيل هو واجب في اللغة لأن الألفاظ متناهية فلو
وزعت على المعاني وهي غير متناهية وجب الاشتراك ولأن اللفظ العام
كالوجود واجب في اللغة ووجود كل شيء عين ماهيته فوجب الاشتراك
وجوابه ما تقدم أنه لم يوضع للمعاني الغير المتناهية لأن الكلم
يدل على غير المتناهية لفظ مفرد ولا نسلم وجوب الاشتراك وإن سلمنا
المقدمتين إذ يجوز وضع لفظ الوجود لأمر عام وقيل هو ممتنع لمفاسد
الاشتراك من إخلاله بالفهم التام وغيره وجوابه أن تلك المفاسد لا
توجب النفي كما في أسماء الأجناس ويدل على إمكانه أن ذكر الشيء إجمالا قد
يكون غرض المتكلم حيث لا يعلم التفصيل ويكون ذكره مفسدة والوضع يتبع
الغرض ولأن القبيلتين قد تضعان ثم تشتهر الوضعان وقيل لم يقع وما
ظن مشتركا فهو متواطي أو حقيقة في معنى مجاز في آخر فالعين وضع للجارحة
المخصوصة ثم نقل إلى الدينار والشمس والماء لمشابهتها إياها في الصفاء
والضياء وغالب الظن وقوعه لتردد الذهن عند سماع القرء بين الطهر
والحيض بلا قرينة ثم المشترك قد لا يصدق واحد مفهوميه على الآخر كالقرء

وقد يصدق كصدق الجزء على الكل كالممكن أو صدق الصفة على الموصوف
كالأسود إذا سمي به شخص أسود الثانية إطلاق المشترك بين النقيضين
لا يفيد فوضع اللفظ لذلك عبث ولقائل أن يقول هذا لا ينفي ما يحصل
من وضع القبيلتين ثم سبب وقوع الاشتراك ما مضى وسبب
معرفته هو سماع تصريح أهل اللغة به أو وجدان دليل كون اللفظ حقيقة
بالنسبة إلى معنيين وزيد فيه الاستعمال وحسن الاستفهام وسيأتي
ضعفهما الثالثة جوز الشافعي والقاضي أبو بكر رضي الله عنهما استعمال
المشترك المفرد في معانيه على الجمع وهو قول الجبائي والقاضي عبد الجبار
ومنع آخرون وهو قول أبي هاشم والقاضي حسين والكرخي ثم المانع يرجع إلى
القصد عند بعض وإلى الوضع عند بعض وهو المختار إذ الموضوع للمفردات
ما لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه وحينئذ لو استعمل في جميع معانيه
لزم أن يحصل الاكتفاء بكل مفرد لاستعماله فيه وأن لا يحصل ولا بواحد لاستعماله
في المجموع وهو محال ولقائل أن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من
المفهومات لا في كلها وبينهما فرق ثم استعمال اللفظ في معنى لا يوجب
الاكتفاء به مع استعماله في غيره معه كاستعمال العام في كل واحد من
أنواعه وأفراد أنواعه وأيضا المحال المذكور يلزم من استعماله في كل
واحد من المفردين فلا حاجة إلى المقدمة الأولى وأيضا إن عني بالوضع ما يعم

المجموع

الحقيقة والمجاز لا يلزم من استعمال اللفظ في جميع معانيه استعماله في المجموع
وان عني به المختص بالحقيقة لا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه
للمجوزين وجوه ا قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون والصلوة من الله رحمة
ومن الملايكة استغفار ب قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض الاية اراد بالسجود من الدواب الخشوع ومن الناس وضع الجبهة على
الارض لتخصيص كثير ممن حق عليه العذاب منهم ج اراد بلفظ القرء في اية
العدة الطهر والحيض لوجوب الاعتداد على المراة المجتهدة بكل واحد منهما
بشرط اداء اجتهادها اليه د قول سيبويه قول القايل ويل لك دعاء وخبر
جعله مفيدا لهما والجواب لو صح ما ذكرتم لكان اللفظ موضوعا للمجموع
كما للاحاد لئلا يلزم استعماله في غير موضوعه وحينئذ يكون مستعملا في احد
مفهوماته لا في كلها لما بينا وقد عرفت ما فيه التفريع ان منع في المفرد
فمنهم من جوز في الجمع نفيا واثباتا والحق المنع اذ قوله اعتدي بالاقراء معناه
اعتدي بقرء وقرء وقرء والمفرد لا يفيد الا واحدا فكذا جمعه وفي النفي نظر
اذ لم يدل لنا قاطع على ان الواضع ما استعمله لافادة الكل وقد يجاب
عنه بان النفي يرفع مقتضى الاثبات وهو واحد ولو اريد به المسمى بهذا
الاسم صار اللفظ كالمتواطي وللقايل ان يقول اذا كان الجمع معناه
تعديد الافراد جاز ان يعاد به الكل كما بالمفردات ولانهم يجمعون العلم

لافادة الاشخاص المختلفة وان جوز في المفرد فقد قال الشافعي وابو بكر
المشترك اذا تجرد عن القرينة وجب حمله على جميع معانيه وفيه نظر لان
اللفظ ما لم يوضع للمجموع لا يجوز استعماله فيه وحينئذ لو استعمل فيه مع انه
احد المعاني لزم الترجيح بلا مرجح وللقايل ان يقول هذا ينفي الجواز ايضا فلا
يتمسك به تفريعا عليه الرابعة الاصل عدم الاشتراك لوجوه ا انه لولاه
لما حصل فهم المخاطب ولا افادة السمعيات الظن وللقايل ان يقول ظن وضع
اللفظ للمعنى يوجب حمله عليه وان احتمل وضعه لغيره احتمالا مساويا فانه كاف
في الفهم والظن ب الانفراد اكثر للاستقراء وانه اية الرجحان وانما يلزم من
اشتراك الحروف وكثير من الاسماء بين المعاني واشتراك الفعل الماضي بين الخبر
والدعاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الندب والوجوب
كثرة الاشتراك لو لم يكن الاسماء المفردة اكثر من الالفاظ المشتركة ج
الاشتراك يخل بالفهم ويوقع في الجهل بتعذر الاستكشاف لمهابة القايل
واستنكاف السامع عن السؤال ويضر بالقايل بحمله على ما يضره ولم يرده وذلك
يوجب ظن عدمه د الحاجة الى وضع الالفاظ المفردة ضرورية لما
ستنوع دون المشتركة لحصول التعريف الاجمالي بالتي دبد فكان اولى وللقايل
ان يقول هذا لا ينفي ان وضع القبيلتين وهو السبب الاكثري للاشتراك
الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة بقي مجملا ان منعنا حمله على كل مفهوماته

وان كان معه قرينة فان اعتبرت بعض المفهومات تعين وان اعتبرت كلها
وهي متنافية كان كالمتحد وان لم تكن متنافية فقيل بتعارض القرينة
والدليل المانع من استعماله في كل مفهوماته فيتعين الترجيح بينهما وهو خطا
اذ الدليل المانع قاطع فلا تعارض سلمناه لكنه يحتمل كون اللفظ موضوعا للمجموع
كالاتحاد او انه تكلم به مرتين واذ لا تعارض فليحمل على الكل وان الغت القرينة
بعضها والباقي واحد تعين وان كان اكثر بقي مجملا فيه وان الغت كلها والحقائق
ومجازاتها متساوية بقي مجملا في مجازاتها وان تساوت الحقائق دون مجازاتها
او بالعكس حمل على المجاز الراجح او مجاز الراجحة تعين والا طلب ترجيح اخر **السادس**
جاز حصول المشترك في القرآن والاخبار بل وقع في اية العدة وقوله تعالى والليل
اذا عسعس فانه مشترك بين الاقبال والادبار **احتج** المانع انه لو لم يقصد من
اللفظ المشترك الافهام او قصد بلا بيان لزم العبث او تكليف ما لا يطاق
وان بين مقارنا له كان تطويلا بلا فائدة والا امكن ان لا يصل اليه البيان
فيبقى الخطاب مجهولا **وجوابها** على مذهبنا انه تعالى يفعل ما يشاء وعلى مذهب
المعتزلة ما سياتي في تاخير البيان عن الخطاب

الفصل السادس

في الحقيقة والمجاز وفيه مسايل **الاولى** قال ابو الحسين الحقيقة ما
افيد بها في اصطلاح به التخاطب ما وضعت له فيه والمجاز ما افيد به في اصطلاح
به التخاطب غير ما وضع له فيه لعلاقة بينهما وهذا القيد لم يذكره ولا بد

منه ليخرج عنه الوضع في المجاز اذ فيه معنى مصطلح عليه وهذا ان يتناول
الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية ومجازاتها وقال ابو عبد الله
البصري اولا الحقيقة ما انتظم لفظها معناها بلا زيادة ونقصان ونقل
والمجاز ما لا ينتظم لفظه معناه اما بزيادة او نقصان او نقل وهو خطا لان المجاز بالزيادة
والنقصان النقل الى موضوع اخر معنى واعرابا اما معنى فلان قوله ليس كمثله
شيء واسأل القرية لنفي مثل المثل وسؤال القرية وقد نقلا الى نفي المثل
وسؤال اهل القرية واما اعرابا فلانهما ما لم يتغير الاعراب الاصلي لم يكونا
مجازين كقولهم جاءني زيد وعمرو وقال ثانيا الحقيقة ما افيد بها ما وضعت
له والمجاز ما افيد به غير ما وضع له وقال ابن جني الحقيقة ما اقرت في
الاستعمال على اصل وضعها في اللغة والمجاز بضده وهما متقاربان وقال
عبد القاهر النحوي الحقيقة كل كلمة اريد بها ما وقعت له في وضع واضعها
وقوعا لا يستند فيه الى غيره والمجاز كل كلمة اريد بها غير ما وقعت
له في وضع واضعها لملاحظة بينهما وهذه الثلثة تخرج الحقيقة الشرعية
والعرفية عن حد الحقيقة وتدخلها في حد المجاز وايضا قوله في الاول منها
المجاز ما افيد به غير ما وضع له لا بد وان يريد به مع القرينة وحينئذ
ينتقض باستعمال لفظ الارض في السماء والاعلام المنقولة واعلم ان لفظي
الحقيقة والمجاز حقيقتان في المعنيين عرفيتان مجازان لغويان اذ الحقيقة

فعيلة من الحق وهو الثابت اذ يذكر في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم
والفعيل بمعنى الفاعل او المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية
فلا يقال شاة اكيلة ونطيحة ثم نقل الى العقد ثم الى القول المطابق
لانهما بالوجود اولى من غير المطابق ثم الى اللفظ المستعمل في موضوعه لان
استعماله تحقيق لذلك الوضع والمجاز مفعل من الجواز اما بمعنى التعدي
وانه مختص بالجسم فاستعماله في اللفظ مجاز للتشبيه ولان بناء المفعل للمصدر
او الموضع لا للفاعل فاستعماله في اللفظ المنتقل مجاز واما بالمعنى المذكور
في مقابلة الوجوب والامتناع فانه وان امكن حصوله في اللفظ لكنه
يرجع الى الاول لان الجائز لتردده بين الوجود والعدم كانه ينتقل من
احدهما الى الاخر **الثانية** احتج الجمهور على الحقيقة اللغوية بان ما استعمل
فيه اللفظ ان كان ما وضع له كان حقيقة فيه والا مجازا لكنه فرعها
فلا بد منها وهو ضعيف اذ المجاز فرع الوضع ونفس الوضع لمعنى ليس حقيقة
بل يتوقف تحققه على استعمال اللفظ فيه وقد لا يتفق نعم ها هنا الفاظ
مستعملة في موضوعاتها فهي حقائق فيها والحقيقة العرفية هي اللفظة
المنتقلة عن معناها الى غيرها بعرف الاستعمال العام او الخاص ولا شك في
امكانها ووقوع الثاني كالفاظ اهل العلم والصنايع والنزاع في وقوع
الاول والحق ثبوت تصرف العرف في الالفاظ باشتهار مجازاتها في الاستعمال

لو قال باشتهار مجازاتها لكان اشد
بالتعرف وبنقلها بعد ذلك وتخصيصها

بحيث يستنكر معها الحقائق كتسمية قضاء الحاجة بالغائط الموضوع للمطمئن
من الارض والمزادة بالراوية الموضوعة للجمل الذي يحملها وتخصيصها ببعض
مسمياتها كتخصيص الدابة الماخوذة من الدبيب والملك والجن الماخوذين
من الالوكة التي هي الرسالة ومن الاجتنان ببعض ما هو كذلك واما غير هذين
الوجهين فلم يثبت والحقيقة الشرعية هي اللفظ المستفاد وضعها للمعنى من الشرع
والقاضي ابو بكر منعها مطلقا والمعتزلة اثبتوها مطلقا وزعموا انها اسماء جرت
على الافعال كالصوم والصلوة والفاعلين كالمؤمن والفاسق وسموا الثاني
بالاسماء الدينية تفرقة بينه وبين الاول والمختار ان اطلاق هذه الالفاظ
على هذه المعاني مجاز لغوي لان افادتها لو لم تكن عربية لما كان القران كله
عربيا لان كون اللفظ عربيا حكم يحصل له بافادته لمعناه وتسمية البقرة
بالاسود مع نقط بيض وتسمية الشعر بالفارسي مع كلمات عربية فيه مجاز
لجواز الاستثناء لكنه عربي لقوله تعالى قرانا عربيا وقوله وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه **فان قيل** هذا يقتضي كون هذه الالفاظ موضوعة
لما استعملتها العرب فيه فلم يتناول محل النزاع سلمناه لكن القران
حقيقة في بعض الكتاب ايضا لوجوه **فا**لو حلف لا يقرا القران حنث بالبعض
ب القران مشتق من القراءة او القرء وهو الجمع وانه حاصل في البعض
ج والخارج عن الكتاب لا يسمى به للعرف **د** يقال هذا كل القران هذا

بعض القران والتكرار والنقض خلاف الاصل د انه تعالى اراد بالقران
المذكور في سورة يوسف نفسها فلا يلزم من عربيته القران عربية كل الكتاب
ويدل عليه ان الحروف في اوايل السور غير عربية والمشكاة حبشية
والاستبرق والسجيل فارسيان والقسطاس رومي ثم ما ذكرتم معارض
بوجوه فا هذه المعاني حدث تعقلها فلا بد من حدوث اسمايها كالولد يحدث
فيوضع له اسم ب الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع فعل الواجبات
لوجوه فا فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وذلك دين القيمة فانه يرجع
الى كل ما تقدم والدين الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
والاسلام الايمان والا لم يقبل ممن ابتغاه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه ولما صح استثنا المسلمين من المومنين في قوله تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين استثنا المتصل
من المومنين ب قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي اعمالكم وقبل
صلوتكم الى بيت المقدس ج قوله تعالى انما المومنون الى قوله واستغفر لهم الله
والرسول لا يستغفر للفاسق حال فسقه فلم يكن مومنا د قاطع الطريق
يخزي يوم القيمه لقوله تعالى ولهم في الاخرة عذاب عظيم مع قوله
حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته فان عدم تكذيبهم
فيه يدل على انه صدقهم فيه والمومن لا يخزي يوم القيامه لقوله تعالى

يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ه لو كان الايمان نفس التصديق
لما سمي الشخص بعد الفراغ منه مومنا لانتفا شرط صدق المشتق ولكان
كل مصدق ولو بالجبت والطاغوت مومنا ولكان المصدق بالله الساجد
للشمس مومنا ولما جامع الشرك الايمان بالله لكنه يجامعه لقوله تعالى وما يومن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون ح الصلوة في اللغة المتابعة والدعاء وعظم
الورك ولم يبق في الشرع شيا منها اذ لم يخطر بالبال عند سماعها ولان صلوة
المنفرد والامام لا متابعة فيها ولا لون عند عظم ورك غيره وصلوة
الاخرس لا دعا فيها د الزكاة في اللغة الزيادة وفي الشرع تنقيص مخصوص
والصوم في اللغة الامساك وفي الشرع امساك خاص والجواب عن ا
ان هذا يقتضي وضع هذه الالفاظ لمعان هي عند العرب حقايق فيها او مجازات
وتسمية الشي باسم جزوه مجاز مشهور عندهم كتسميتهم الزنجي بالاسود والدعاء
جزء والمسمى بالصلوة بل الجزء والمقصود لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري
لا يقال شرط المجاز تصريح اهل اللغة بتجويز النقل وهو بعد من نقل المنقول
اليه ممتنع لانا نمنع شرطية التصريح على انهم صرحوا بتجويز نقل اسم الجزء الى
الكل فيتناول هذا وعن ب اجماع الامة على انه تعالى لم ينزل الا قرانا
واحدا والوجوه الاربعة معارضة بما يقال في كل اية وسورة انه
بعض القران وللقايل ان يقول هذا لا يعارض الوجوه لصدقه في المقول على الكل

والجزو بالاشتراك اللفظي والمعنوي وعن ج ان تلك الحروف عندنا اسما
السور وانه لا امتناع في توافق العربية للغة اخري في مثل لفظ المشكاة
وعن د انه يكفي فيها المجاز بتخصيص الالفاظ ببعض مواردها وعن ه ان لفظه
ذلك للوحدان والتنكير فلا ينصرف الي امور كثيرة ولا الي اقامة الصلوة
فلا بد من اضمار واضماركم الذي امرتم به ليس اولي من اضمار الاخلاص
والتدين اذ يدل عليهما قوله تعالي مخلصين له الدين بل اضمارنا اولي لانه
تقرر باللغة والمراد من قوله تعالي وما كان الله ليضيع ايمانكم التصديق
بوجوب تلك الصلوة وبقية الايات معارضة بايات تدل علي محلية القلب
للايمان كقوله تعالي كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمين بالايمان شرح الله
صدره للاسلام وبقوله عليه السلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي علي دينك
وبايات تدل علي ترتب الاعمال الصالحة علي الايمان كقوله تعالي الذين امنوا
وعملوا الصالحات ومن يومن بالله ويعمل صالحا ومن ياته مومنا قد عمل الصالحات
ومن يعمل من الصالحات وهو مومن وبايات تدل علي مجامعة الايمان للمعاصي
كقوله تعالي الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا والملازمة الاولي متعارضة والثلث الباقية لا تفيد فانا
نسلم ان الايمان في الشرع نفس التصديق بل تصديق النبي عليه السلم في كل امر
ديني علم بالضرورة مجيه به وعن ج و د انهما ينفيان كون تلك الالفاظ حقايق

لغوية لا مجازات **فروع النقل** فا النقل خلاف الاصل لتوقفه علي الوضع
اللغوي ثم نسخه ووضع جديد ولاخلاله بالفهم ولان الاصل بقا ما كان
علي ما كان ب في الالفاظ الشرعية المتواطي وفاقا واختلف في المشترك
والحق وقوعه اذ لفظ الصلوة مستعمل في معان لا يجمعها جامع كصلوة الاخرس
والقاعد وصلوة الجنازة والصلوة بالايما علي مذهب الشافعي فهو بالاشتراك
ولقايل ان يقول الفعل الواقع علي احد الوجوه المخصوصة جامع اياها فلم لا
يجوز وضع لفظ الصلوة له واما المترادف فالاظهر انه لم يوجد اذ الترادف
خلاف الاصل فيقدر بقدر الحاجة ج الاقرب انه لم يوجد فعل شرعي كما وجد
الاسم للاستقراء ولان الفعل يتبع المصدر فيلزم كونه شرعيا بالعرض تبعا
لكون المصدر شرعيا لا بالذات د صيغ العقود اخبارات لغة فاذا استعملت
في الشرع لاستحداث الاحكام فالاقرب انها انشاآت لوجوه فالو كان قوله
انت طالق اخبارا عن الماضي والحال لامتنع تعليقه او عن المستقبل لما وقع
الطلاق كما لو قال ستصير طالقا ب لو كان اخبارا كاذبا لما اعتبر ولو كان
صادقا لما توقف وقوع الطلاق عليه لئلا يلزم الدور لتوقف صدق الخبر
علي وقوع المخبر عنه ج الامر بالتطليق يقتضي القدرة عليه ولا قدرة الا
علي اللفظ فهو الموثر في الطلاق د لو اضاف الي الرجعية وقع وان صدق دون
الوقوع **الثالثة** المجاز اما في مفردات الالفاظ كاطلاق الاسد علي الشجاع

او المركب دون مفرداته كقوله

اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي

او فيهما كقوله احياني اكتحالي بطلعتك فان المفردات ونسبة بعضها الى
بعض مجاز ومنهم من منع المجاز في المفرد بان اللفظ لا يفيد المعنى المجازي
بدون القرينة وهو معها لا يحتمل غيره فكان حقيقة فيه وهو ضعيف
اذ المجاز لفظ لا يفيد الا مع القرينة ودلالة القرينة ليست وضعية
فلا يكون المجموع حقيقة والمجاز المفرد على اثني عشر وجها ا اطلاق اسم السبب
على المسبب كان السبب قابليا كقولهم سال الوادي او صوريا كتسمية اليد
بالقدرة او فاعليا كتسمية المطر بالسماء او غائيا كتسمية العنب بالخمر ب
عكسه كتسمية المرض المهلك العظيم بالموت ويحتمل كون هذا المجاز من
باب المشابهة والاول اقوى لاستلزام العلة المعينة المعلول المعين
من غير عكس والعلة الغائية اولى بالجميع لاجتماع العلية والمعلولية
فيها ج تسمية الشيء باسم شبيهه وهو المسمى بالمستعار د تسمية الشيء باسم ضده
كتسمية جزاء السيئة سيئة ويمكن جعله مجازا للمشابهة ه تسمية الجزء
باسم الكل و عكسه والاول اولى لان الكل يستلزم الجزء بلا عكس ز
تسمية امكان الشيء باسم وجوده كتسمية الخمر في الدن بالمسكر ح اطلاق المشتق
بعد زوال المشتق منه ط المجاز بالمجاورة كتسمية الشراب بالكاس ويمكن

جعله مجازا لسبب القابل ي المجاز بسبب نقل اهل العرف اللفظ العرفي الى
معنى اخر كتسمية الكلب بالدابة وهذا وان كان حقيقة لغوية لكنه مجاز
عرفي ويمكن جعل هذا المجاز للمشابهة يا المجاز بالزيادة والنقصان وقد سبقا
يب تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية المعلوم علما الرابعة المجاز لا يدخل
بالذات الا في اسماء الاجناس فان الحرف ان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه كان حقيقة
والا كان مجازا في التركيب ومجازية الفعل والاسم المشتق تابعة للمصدر والمشتق
منه والعلم لا علاقة بين مسماه وبين الاصل وانما شرط المجاز الخامسة
لا بد من السمع في استعمال المجاز لان النخلة تطلق على الانسان الطويل دون غيره
ولانه لا يستعمل الابخر اسم الاسد وان شابهه فيه وللقائل ان يقول لعل
المعتبر المشابهة في اخص الصفات واشهرها حجة المخالف وجهان ا
الاتفاق على توقف استخراج وجوه المجاز على تدقيق النظر ب اذا قلت للشجاع انه
اسد فالتعظيم انما يحصل باعارة معناه دون لفظه فوجب الجواز حيث حصلت
والجواب عن الاول ان الموقوف جهات حسن المجاز لا نفسه وعن ب ان الاعارة
امر تقديري فيجوز منع الواضع منه في بعض الصور السادسة المجاز المركب
عقلي كقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فما تنبت الارض اذ الاخراج والانبات
مستند الى الله تعالى وهو حكم عقلي منقول نقل الحكم عقلي لا لفظي لغوي
لا يقال جاز ان يكون لفظ اخرج موضوعا للصدور عن القادر

فاستعماله في غيره يكون مجازاً لغوياً **لان** امثلة الافعال لو دلت على خصوصية
المؤثر لكان لفظ اخرج خبراً تاماً وقولنا اخرجه القادر تكراراً سلمنا
لكنها لا تدل على تعيين القادر الذي صدر عنه لا يكون التغيير واقعاً في مفردات
الالفاظ بل في الاسناد ثم القرائن الحالية او المقالية تميز هذا المجاز عن الكذب

السابعة جاز دخول المجاز في الكتاب والسنة كما في قوله تعالى جداراً
يريد ان ينقض وجاء ربك ومنع منه ابو بكر الاصفهاني محتجاً بامور **ا**
المجاز يصح وصف من صدر عنه بالمتجوز **ب** انه يقتضي عجزه عن الحقيقة **ج**
وروده في القران يوجب الالتباس اذ لا يبين بنفسه **د** كلامه تعالى حق
فله حقيقة ولا شيء من الحقيقة بمجاز **والجواب** عن **ا** ان اسماء الله تعالى توقيفية
سلمنا كونها اصطلاحية لكن لفظ المتجوز يوهم كونه فاعلاً لما لا ينبغي وعن
ب ان العدول عن الحقيقة قد يكون لاغراض اخرى وعن **ج** انه لا التباس
مع القرينة وعن **د** ان كلامه تعالى حق بمعنى الصدق دون كونه مستعملاً
في موضوعه **الثامنة** الداعي الى المجاز اختصاص لفظه بالعذوبة او
صلاحية الشعر والسجع واصناف البديع او اختصاص معناه بالتعظيم او
التحقير او زيادة للبيان او بلطيف الكلام اذ لفظ الحقيقة يوقف على المقصود
بتمامه فلا يبقى اليه شوق والمجاز الذي هو ذكر اللوازم يوقف عليه من وجه
دون وجه فيتعاقب بسبب الشعور والحرمان اللذات والآلام فيحصل حالة

كالدغدغة النفسانية فلاجله كان التعبير بالمجاز الذ **التاسعة**
قال ابن جني اكثر اللغة مجاز لما في الافعال فان قولك قام زيد يفيد
المصدر المتناول لكل الافراد الممتنع صدورها منه وهو ضعيف اذ المصدر
يفيد الماهية دون كليتها او جزئيتها وقال قولك ضربت زيداً مجاز
اذ ضربت بعضه اعترض ابو محمد بن متويه بان لم تألم كله وهو ساقط اذ الكلام
في لفظ الضرب وهو امساس الحيوان بعنف دون التألم ثم قولك ضربت زيداً
مجاز من وجه اخر اذ زيد عبارة عن الاجزاء الباقية من اول عمره الى اخره
وقد تمام لم يمس شيء منها وقولك رايت زيداً مجاز اذ المرئي لونه وسطحه
دون اجزائه الكامنة ولنعلم ان هذا المجاز في التركيب **العاشرة** المجاز
خلاف الاصل لوجوه **ا** شرط المجاز حصول القرينة اذ لا معنى للحقيقة
الا ما يحمل عليه بلا قرينة لكن الاصل عدم القرينة **ب** انه يتوقف بعد
الوضع على النقل وعلاقته دون الحقيقة فكان ابعد **ج** السابق الى الفهم هو
الحقيقة وانه دليل رجحانها **د** استدل الكل بالاستعمال على الحقيقة
قال ابن عباس ما كنت اعرف معنى الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال
احدهما فطرتها اي اخترعتها وقال الاصمعي ما كنت اعرف الدهاق
حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقاً اي ملآناً **ه** لولا ان الاصل هو الحقيقة
لما فهم المراد دون الاستفهام اذ الاصل ليس هو المجاز وفاقاً **فروع** **ا**

اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح فالاول اولى عند
ابي حنيفة رضي الله عنه والثاني عند ابي يوسف وقيل تستويان لرجحان
كل منهما على الاخر من وجه **ب** اللفظ في اول وضعه ليس بحقيقة ولا مجاز
اذ شرطهما الاستعمال بعد **ج** اللفظ بحسب الوضع الواحد بالنسبة الى
المعنى الواحد لا يكون حقيقة ومجازا اما بحسب الوضعين وبالنسبة الى المعنيين
فنعم **د** الحقيقة قد تصير مجازا وبالعكس اذ الحقيقة العرفية كانت مجازا
لغويا والحقيقة اللغوية صارت مجازا عرفيا **ه** المجاز في معنى حقيقة في غيره
بان يستعمل في موضوعه ولا ينعكس اذ لا يلزم من وضع اللفظ لمعنى تجويز نقله
الى غيره لمناسبة بينهما **ولقائل** ان يقول ان ادعيت لزوم امكان الحقيقة
للمجاز فهو مسلم لكنه لا ينعكس وان ادعيت لزوم الفعل فممنوع اذ المجاز فرع
الوضع العاري عنهما فان الزم انه حقيقة فقد ناقض ما بين في اثبات الحقيقة
اللغوية **و** يفرق بين الحقيقة والمجاز بنص الواضع عليهما او على احدهما او
خواصهما او خواص احدهما وبفهم اهل اللغة المعنى وافهامه اياه دون القرينة
وتعليق اللفظ بما يستحيل تعلقه به وباستعماله فيما ترك استعماله فيه
وفرق الغزالي رحمه الله بامور **ا** اطراد الحقيقة فلا يقال واسئل
البساط وهو ضعيف اذ المثال لا يصحح دعوى عامة وايضا ان اراد
بالاطراد الاستعمال في موارد نص الواضع فالمجاز كذلك وان اراد به الاستعمال

في غيرها فانه قياس في اللغة ولا يقول هو به وايضا الحقيقة قد لا تطرد
بان يمنع منه العقل كالدليل لا يقال على الله تعالى لا مقيدا وان جعل
حقيقة في فاعل الدلالة او السمع فلا يقال الله تعالى فاضل سخي واللغة
فلا يقال لغير الفرس ابلق فان شرط فيه كون الملون باللونين فرسا جاز ان
يشترط في المجاز وصفا لا يطرد فاستويا فيه **ب** جواز الاشتقاق ومنها فلفظ
الامر بمعنى القول يشتق منه الامر والمامور ولا يشتق منه بمعنى الفعل وهو
ايضا تمسك بالمثال ومنقوض بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر وبان الرائحة
لا يشتق منها اسم **ج** اختلاف جمع اللفظ باختلاف معناه يوجب كونه مجازا
في احدهما فلفظ الامر بمعنى القول يجمع على اوامر وبمعنى الفعل على امور وهو
ضعيف اذ لا اشعار لاختلاف الجمع بالحقيقة والمجاز **د** اذا استعمل
لفظ معناه الحقيقي متعلق بشيء فيما لا يتعلق بشيء كان مجازا فيه كما يقال
القدرة على الشاب الحسن الصورة وهو ضعيف اذ قد يكون له بحسب حقيقة
متعلق دون الاخرى

الفصل السابع في تعارض احوال

الالفاظ وهو من عشرة اوجه اذ الاحتمالات المخلة بالفهم خمسة الاشتراك
والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وانما تركنا احتمال الاقتضاء اذ
الاقتضاء اثبات شرط يتوقف عليه وجود المذكور دون صحة اللفظ
المسئلة الاولى النقل اولى من الاشتراك لانه حقيقة منفردة في كل

الاوقات لا يقال الاشتراك اولى لوجوه ا انه لا يقتضي النسخ ب
انه لم ينكره احد من المحققين ج انه لا يتوقف بعد الوضع على نسخه ثم وضع
جديد د انه اقل احتمالا للخطا اذ يتوقف فيه عند الجهل بالقرينه
لما تقدم والمنقول يحمل على المعنى الاول عند الجهل بالنقل ه انه اقل مفسدة
لانه اكثر وجودا ولان المنقول قد يعتقد كونه مشتركا لسماع استعماله
في المعنى الثاني لان النقل اذا وجد يجب اشتهاره فتزول المفاسد ولقايل
ان يقول اشتهار النقل كيف يزيل نسخ الوضع الاول وتوقفه عليه وعلى وضع
جديد وقلة وجوده سلمنا لكن التواتر لا يحصل الا متدرجا والمفاسد فايه
قبله ولانهما انما يتعارضان في لفظ لا يعلم كونه منقولا ولا مشتركا نعم لو
تعارض لفظ منقول مع اخر مشترك في آيتين مثلا فالتمسك بالمنقول اولى
لاقتضاء النقل ارادة معين دون الاشتراك ولا يرد عليه شيء من تلك
الوجوه الثانيه المجاز اولى من الاشتراك لكثرته وافادته المراد وجدت
القرينه اولا لا يقال الاشتراك اولى لوجوه ا المجاز يقتضي النسخ
ب انه يحمل على غير المراد لو وجدت القرينه ولم نسمع ج انه يتوقف
بعد الوضع على ما يناسب الحقيقه ثم تعذرها د الغا احد الحقيقتين
لنسا وبهما يحصل بادنى قرينه ه افادة المشترك احدهما لا عينا حقيقة
والاشتراك يوجب كثرة البحث عن القرينه لتعذر العمل بدونها لانا

٢٤

تعارض الوجوه بفوايد المجاز الثالثه الاضمار اولى من الاشتراك للتخصيص
الاجمال فيه ببعض الصور والاضمار وان احتاج الى قرينة اصله وقرينه
موضعه وقرينه تعيين المضمر لكن في صورة واحدة كيف والاضمار ايجاز
وهو من محاسن الكلام قال عليه السلم اوتيت بجوامع الكلم واختصر لي
الكلام اختصارا الرابعه التخصيص اولى من الاشتراك لانه اولى من المجاز
الاولى منه الخامسه المجاز اولى من النقل لانه لا يتوقف الا على القرينه وهي
متيسرة والنقل يتوقف على اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع وانه متعسر
او متعذر لا يقال النقل اذا وجد يجب اشتهاره فيحصل الفهم والحقيقه
اذا تعذرت فقد يخفى وجه المجاز لانا نعارضه بفوايد المجاز وبان الحقيقه
تعين على فهم المجاز لتناسبهما بخلاف المنقول عنه السادسه الاضمار
اولى من النقل لما في المجاز السابعه التخصيص اولى من النقل لانه اولى من
المجاز الاولى منه الثامنه المجاز والاضمار سيان لاستوايهما في الحاجه
الى القرينه وتوقع الخفا واعانة الحقيقه على الفهم اذ الاضمار اسقاط شيء
من الكلام يدل عليه الباقي التاسعه التخصيص اولى من المجاز لانه يحصل
المراد عرفت القرينه اولا ولان اللفظ العام دليل على كل الافراد فاذا
تعذر البعض حمل على الباقي والحقيقه اذا تعذرت لم تحمل على المجاز الا بعد
تامل العاشره التخصيص اولى من الاضمار لرجحانه على ما يساويه وبه فروع فا

الاشتراك راجح على النسخ وهو تخصيص في الازمان وان ترجح عليه
التخصيص في الاعيان لانه يحتاط في النسخ اكثر منه في التخصيص اذ يصير الخطاب
بعده كالباطل ولهذا جاز التخصيص بالقياس وخبر الواحد دونه
ولقايل ان يقول هذا لا يقتضي رجحان الاشتراك على النسخ بل طريقه ترجيح
مفاسد النسخ على مفاسد الاشتراك ب التواطي اولى من الاشتراك وهو ظاهر
واذا تناول اللفظ الشي باعتبارين كان اعتقاد جهة التواطي اولى كتناول
الاسود الزنجي المسمى به ج الاشتراك بين علمين اولى ثم بين علم ومعنى ثم
بين معنيين لقلة الاختلال بقلة الموارد

الفصل الثامن

في تفسير حروف تشتد الحاجة الى معرفة معانيها في الفقه وفيه مسايل
الاولى اجمع نحاة البصرة والكوفة على ان واو العطف لمطلق الجمع و نص
عليه سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه وقيل انه للترتيب لنا وجوه
ا فانه لا يفيد الترتيب في قوله تعالى في البقرة ادخلوا الباب سجدا وقولوا
حطة وعكسه في الاعراف مع اتحاد القصة ولا في قوله اسجدي واركعي
وكثير من الايات ولا في قول السيد اشتر الخبز واللحم ولا في قولنا تقاتل
زيد وعمرو والاشتراك والمجاز خلاف الاصل ب لو كان للترتيب
لكان قولنا جاني زيد وعمرو عند مجيهما معا كذبا ولكان اردافه
بقولنا بعده او قبله تكرارا ونقضا ولما سالت الصحابة عما يبدا به

في السعي بين الصفا والمروة ج قال اهل اللغة واو العطف في الاسماء المتماثلة
وذلك لا يفيد الترتيب جه المخالف امور ا قوله عليه السلام لمن قال
من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى وقول
عمر لمن انشد كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا لو قدمت الاسلام
على الشيب لاجزتك وقول الصحابة لابن عباس لم تامرنا بالعمرة قبل الحج
وقد قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله ب لو قال لغير المدخول بها انت
طالق وطالق طلقت واحدة ج الترتيب في الذكر له سبب والترتيب في الوجود
صالح له فيضاف اليه الا لمعارض د الترتيب بصفة التعقيب له الفاء
وبصفة التراخي له ثم ومطلقه تمس الحاجة الى تعريفه فليكن له لفظ وما
ذلك الا الواو ولا يعارض بمثله لانا نرجحه بانه لو جعل حقيقة في الترتيب
امكن جعله مجازا في الجمع للزومه اياه من غير عكس والجواب عن ا ان
المعصيتين تتلازمان فلا امر بالدلالة على ما قلنا اولى لكن الافراد بالذكر
اكثر تعظيما فامر به وحمل اثر عمر على ان الادب تقديم الافضل واثر ابن عباس
معارض بامره بتقديم العمرة وعن ب الطلاق الثاني لا يفسر الاول فبانت به
وقوله طلقتين يفسره والكلام باخره وعن ج انه لا يقتضي افادة الواو
الترتيب وعن د معارضة الترجيح بزيادة الحاجة الى التعبير عن العام الثانية
الفا للتعقيب بحسب ما يمكن لاجماع اهل اللغة ومنهم من استدل بانه

لو لم تفد التعقيب لما وجب دخوله على الجزاء اذا لم يكن ماضيا او مضارعا
لوجوب تعقيب الجزاء للشرط لكنه واجب وقول الشاعر
ومن يفعل الحسنات الله يشكرها انكره المبرد وزعم ان الروايه
الصحيحه من يفعل الخير فالرحمن يشكره ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يجب
دخول الفاء على المذكور عقيب الشرط لجعله جزا ويكون التعقيب مقتضى
الجزاء حجه المخالف امور ا قوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم
بعذاب ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضه ب الفا قد يدخل على التعقيب
والاصل عدم التكرار ج التعقيب يخبر عنه وبه دون الفاء والجواب
انه استدلال في مقابله النص فكان الاول مجازا والثاني تاكيدا وفي
الثالث بحث دقيق مذكور في المحرر الثالثه في للظرفيه تحقيقا او تقديرا
كما في قوله تعالى في جذوع النخل لتمكن المصلوب على الجذع تمكن الشي في المكان
وقيل انه للسببيه ولم يذكره اهل اللغه الرابع المشهور ان من ترد
لابتدا الغايه نحو سرت من البصره الى الكوفه وللتبعيض نحو باب من حديد
وللتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وصلته نحو ما جاني
من احد والحق انه للتمييز لاشتراك الكل فيه والى لانتهاء الغايه
وقيل باجماله لادخاله الغاية في قوله تعالى الى المرافق واخراجه اياها
في قوله الى الليل وهو ضعيف لتوقف اجماله على اشتراكه بين الدخول

وعدمه وقد بينا امتناعه والحق انه انما يدخل غايه لا يتميز عن ذي الغايه
حسا الخامسه الباء الداخل على فعل متعد بنفسه للتبعيض خلافا
للحنفيه فانا نفرق ضروره بين قولنا مسحت المنديل ومسحت بالمنديل
في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض احتجوا بامرين ا قولنا كتبت
بالقلم وطفت بالبيت انما يفيد الصاق الفعل بالمفعول به ب قال ابن
جني كون الباء للتبعيض لم يعرفه اهل اللغه والجواب عن ا ان النزاع في
فعل متعد بنفسه والطواف هو الدوران حول جميع البيت وعن ب
انه شهاده على النفي السادسه انما للحصر نقله ابو علي عن النحاه وقال
الاعشى وانما العزه للكاثر والفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا او
مثلي ولان ان صح للاثبات وما للنفي والاصل عدم التغيير بالتركيب ولا
يقتضي ان اثبات غير المذكور وما نفي المذكور وفاقا فتعين عكسه احتجوا
بقوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وجوابه
انه للمبالغه الفصل التاسع في كيفيه الاستدلال بالخطاب
وفيه مسايل الاولى لا يجوز ان يرد في القران والاخبار ما لا يفهم خلافا
للحشويه اذ التكلم به هذيان وهو نقص ولان وصف القران بكونه هدى
وشفا وبيانا ينفيه احتجوا بامور ا ان الحروف التي في اوايل السور وقوله
كانه رءوس الشياطين وقوله عشره كامله وما شابهه لا يفيد

شيئا ب يجب الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والا لعاد
الضمير في قوله يقولون آمنا الى الله تعالى والراسخين وانه محال وحينئذ
لا يعلم تأويل المتشابهات ج انه تعالى خاطب القرآن بالعربية ولا افهام و الجواب
عن ا انها اسماء السور وكانه رؤوس الشياطين ضرب المثل في القبح
وعشرة كاملة وامثالها تاكيد وعن ب ان موضع الوقف والراسخون
في العلم والضمير يعود الى الراسخين اذ التخصيص اهون من التكلم بما لا يفيد
وعن ج ان القرآن تمكن من الفهم بالرجوع الى العرب الثانية لا يجوز ان
يرد فيهما ما يعني به غير ظاهره ولا يدل عليه خلافا للمرجئة لنا انه بالنسبة
الى غير ظاهره مهمل وقد بينا امتناعه لا يقال المهمل ما لا يفيد وما ظاهره
الوعيد يفيد تخويف الفساق فان عنيت به غير المفهوم فهو اول المسئلة لان
فتح هذا الباب ينفي الاعتماد عن اخبارهما لجواز كون المقصود غير الافهام
الثالثة قيل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لانه مبني على نقل اللغة
والنحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتقديم
والتخصيص والتاخير والناسخ والمعارض العقلي وهما ظنيان اما الاول
فلما تقدم من عدم عصمة الرواة وبلوغهم التواتر ولان الادبا لحنوا
اكابر شعر الجاهلية كما يشهد به كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه
التي صنفه الجرجاني واما الثاني فلان غايته عدم الوجدان الذي لا يفيد الا

ظن العدم ولا شك ان المبني على المظنون مظنون والانصاف ان افادته اليقين
يتوقف على القرائن مشاهدة كانت او معلومة بالتواتر الرابعة الخطاب
ان استقل بالافادة بلفظه حمل اولا على الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية
ثم المجاز ويجب على كل طائفة حمله على ما يتعارفه لئلا يخاطب بما يعني به
غير ظاهره بلا قرينة وان استقل بها بمعناه فهي اقسام الدلالة الالتزامية
التي سبقت وان لم يستقل فالمضموم اليه قد يكون نصا وهو قسمان ا ان يفيد
احدهما احدى المقدمتين والاخر الاخرى كقوله تعالى افعصيت امري مع قوله
ومن يعص الله ورسوله الاية ب ان يفيد احدهما حكم الشيئين والاخر
بعضه لاحدهما فيتعين الباقي للاخر كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين وقد يكون اجماعا او قياسا او
شهادة حال المتكلم فان كونه شارعا يعين الحكم الشرعي من الخطاب المتردد
بينه وبين الحكم العقلي الخامسة اذا علم عدم ارادة ظاهر الخطاب حمل
على مجازه المتعين في نفسه او بتعيين الدليل اياه ابتدا او بنفي غيره او على الاقوى
او الكل على البدل ان لم تحصر وجوه المجاز ومن يمنع استعمال اللفظ في معنيين
مختلفين فانه يوجب الدلالة المعينة وان لم يحصر قال القاضي عبد الجبار
لا بد من دلالة معينة لتعذر الحمل على الكل مع تعذر حصره علينا واعترض
ابو الحسين بان حمله على الكل على البدل ممكن نعم يليق ذلك بمن يمنع استعمال

اللفظ الواحد في معنيين مختلفين اذ اللفظ لم يوضع للتخيير واعلم ان هذه
الاقسام يتقدمها في اللفظ العام قسم وهو يقين بعض ما يتناوله بنفي الدليل
غيره وان الدلالة المعينة لا بد منها فيه مهما تردد المراد بين بعض
ما يتناوله وما لا يتناوله لامتناع اجتماعهما **فرع** اذا دل دليل
على ارادة ظاهره وغير ظاهره وهو معنيين حمل عليهما ولزم ان يقال اللفظ
موضوع لهما لغة او شرعا او تكلم به مرتين **السادسة** ثبوت حكم الخطاب
فيما يتناوله مجازا لا يدل على انه المراد به خلافا للكرخي وابي عبد الله
البصري مثاله قوله تعالى او لامستم النساء فانه يتناول المجامع بطريق
الكناية ووجوب التيمم عليه لا ينفي ارادة الحقيقة اذ المقتضي لارادتها
موجود وثبوت الحكم ثمه قد يكون لدليل اخر فلا يعارضه **احتجوا**
بان ذلك الحكم لا بد له من دليل ولا دليل سواه والا لنقل والجمع بين
الحقيقة والمجاز متعذر **وجوابه** لعل الاجماع اغنى عن نقل ذلك الدليل
الكلام في الاوامر والنواهي وفيه فصول **الاول** في المقدمات
وهي **الاولى** لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص فقط عند الجمهور وعند
بعض الفقها انه مشترك بينه وبين الفعل وعند ابي الحسين مشترك بينهما
وبين الشان والشي والصفة والطريق **لنا** النافي للاشتراك ومنهم من
تمسك بوجوه **ا** لو كان حقيقة في الفعل لاطرد **ب** ولاشتق منه

الامر والمامور **ج** ولا يدخل فيه الوصف بالمطيع والعاصي ومصادر النهي
اباه ومنع الخبر والسكوت منه وانقسام الكلام اليه **د** ولما صح نفي الامر
عنه وهو ضعيف لان الاطراد الحقيقة ثم عدم الاطراد ها هنا ممنوع وكذا
حجة
لزوم الاشتقاق في الحقيقة وكذا كون تلك الصفات لازمة لمطلق الامر وكذا
صحة نفي الامر مطلقا عنه الفقها امران **ا** انه استعمل بمعنى الفعل قال
الله تعالى اذا جاء امرنا اتعجبين من امر الله وما امر فرعون برشيد وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر تجري في البحر بامره مسخرات بامره قال الشاعر
لامر ما يسود من يسود ه ويقال لامر ما جدع قصير انفه امر مستقيم
امر عظيم امرها **ب** ان جمعه بمعنى الفعل على امور دليل الحقيقة لا في الخبر
ان تردد الذهن عند سماع لفظ الامر بين الكل لدى سماع القرينة دليل
الحقيقة فيه **والجواب عن ا** ان المراد من الاية الاولى والثانية القول
والشان لصدقه على الفعل ومن الثالثة القول لتقدم قوله فاتبعوا امر
فرعون اي اطاعوا او الشان الصادق على الفعل والثالث البواقي لتعذر اجرائها
على ظاهرها اذ فعل الله تعالى ليس واحدا ولا كلمح البصر في السرعة ولا محل
الجري والتسخير بفعله بل بقدرته محمولة على الشان سلمنا استعماله فيه لكنه
مجاز اذ هو اولى من الاشتراك **وعن ب** ان الامر جمعه بمعنى الشان ثم لا
نسلم ان الجمع علامة الحقيقة **وعن ج** منع تردد الذهن بين الكل بل السابق

اليه الاول الثانية قال القاضي ابو بكر الامر هو القول المقتضي طاعة
المامور بفعل المامور به وارتضاه الاصحاب وهو ضعيف اذ الطاعة عندهم
موافقة الامر والمامور مشتق من الامر فتعريفه بهما التوقف معرفتهما
على معرفته دور وقالت المعتزلة هو قول القائل لمن دونه افعل او ما
يقوم مقامه وهو ضعيف لوجوه فا ان الامر يوجد دون هذا اللفظ بان
يوضع له لفظ اخر او يعبر عنه بلغة اخرى وقولنا او ما يقوم مقامه
انما يدفع لو عني به ما يقوم مقامه في الدلالة على طلب الفعل وحينئذ
يصير الامر هو القول الدال على طلب الفعل ويضيع التعرض لخصوص افعل
ولقائل ان يقول هذا تغيير العبارة ب عكسه بان يصدر ممن نايم تعيين
او ساه او حاك او ساير البيه لسانا او قبل وضعه لمعنى ولقائل ان يقول
لا نسلم انه قول لغيره افعل ج ان العلو غير معتبر لما تبين بل الامر
طلب الفعل بالقول استعلا ومنهم من لم يعتبر القيد الاخير الثالثة تصور
ماهية الطلب اولي اذ كل احد يفرق بالضرورة بين طلب الفعل
وطلب الترك وبينهما والمفهوم من الخبر ويعلم ضرورة ان ما يصلح لاحدهما
جوابا لا يصلح للاخر وهي غير الصيغة لانها لا تختلف باختلافها بل هي
صفة المتكلم كعلمه وقدرته والصيغة تدل عليها وانها غير الارادة
خلافا للمعتزلة لوجوه فا انه تعالى امر الكافر بالايمان ولم يرده منه

لوجهين فا ان صدوره مع علمه تعالى بعدمه محال وتمامه في مسئلة
تكليف ما لا يطاق والعالم باستحالة الشي لا يريده وفاقا ولان الارادة
صفة مرجحة لاحد جانبي الجايز ب ان صدور الكفر منه يتوقف على مرجح
يخلقه الله تعالى ويجب الفعل عنده لما عرف وخالق الموجب مريد لموجبه فلو
اراد الايمان منه والحالة هذه لزم ارادته للضدين وهو باطل وفاقا ولا يقال
الامر هو اللفظ الدال على ارادة العقاب بتقدير الترك لانه لو كان كذلك
لتطرق اليه التصديق والتكذيب ولان العقاب قد يسقط بالعفو او التوبة
والخلف في خبره تعالى محال ب يصح ان يقال اريد هذا الفعل منك
ولا امرك به ولن يامر الحليم عبده بما لا يريده اظهار التمرده ج انا نبين
جواز النسخ قبل وقت الامتثال ولا يجتمع الارادة والكراهة في فعل
واحد في وقت واحد احتجوا بامرين فا الطلب الذي وضع الامر له معلوم
للعقلا وغير الارادة غير معلوم ب انه لو لم تعتبر الارادة في الامر
لصح بالماضي والحال كالخبر والجواب عن ا ان امرهم بما لا يريدون دليل
علمهم به وعن ب طلب الجامع على ان من يجوز تكليف ما لا يطاق يجوزه
الرابعة ترجيح الفعل عم منه مع المنع من الترك ومنه مع عدمه ولكل
منهما لفظ يدل عليه عربيا كان او غيره والامر اسم للفظ لا للترجيح
لوجوه فا قال اهل اللغة الامر من الضرب اضرب ب لو علق العتق على

الأمر لا يحصل بالإشارة إلى معناه ولا يعارض بما لو أشار بعد الخرس لأنا نمنع
المسألة ج جعله حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى أولى من العكس لاستلزام
الدليل المدلول من غير عكس د لو علم خطأ أن المعنى بباله لا يقال له أمره
المتبادر إلى الفهم عند سماع لفظ الأمر اللفظ احتجوا بأمرين أ قوله
تعالى إذا جاءك المنافقون الآية كذبهم مع صدقهم في اللفظ وقول
عمر زورت في نفسي كلاماً وقول الأخطل

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

ب لو سميت الألفاظ كلاماً لكان لكونها معرفات لما في النفوس والكتابة
والإشارة كذلك والجواب عن أ أن الشهادة هي الإخبار عن الشيء مع
العلم به وقوله زورت في نفسي أي قدرت ولا يلزم منه كونه في النفس
كما يقال قدرت في نفسي داراً وبناء ولا نسلم كون الشاعر عربياً سلمناه
لكنه محمول على المقصود من الكلام وعن ب منع القياس في اللغة فرع
الأمر اسم لمطلق اللفظ لا للفظ العربي إذ العرب تسمي الفارسي إذا أتى
بلفظ يدل على ذلك الترجيح بلغته أمراً وإما أنه اسم لمطلق اللفظ
الدال على الترجيح فيعم الأمر للوجوب أو للندب الخامسة دلالة
هذه الصيغة على الطلب يكفي فيها الوضع وقال أبو علي وأبو هاشم
يتوقف نفعه على إرادة أخرى تؤثر في صيرورتها أمراً لنا وجوه أ

القياس على سائر الألفاظ ب أنها لو توقفت على الإرادة وإنها أمر
باطن لما أمكن الاستدلال بالصيغة على الطلب ج الأمرية ليست صفة
لمجموع الحروف إذ لا وجود لها ولا لآحادها إذ لا واحد منها بأمر احتجوا
بأنا نميز بين كون الصيغة طلباً أو تهديداً ولا مميز إلا الإرادة وجوابه
أنها مجاز في التهديد والأصل الحقيقة إلا لمعارض السادسة قال
أصحابنا لا يعتبر في الأمر علو رتبة خلافاً للمعتزلة لقوله تعالى حكاية عن
فرعون إذ قال لقومه ماذا تأمرون وقال عمرو بن العاص لمعاوية أمرتك
أمراً جازماً فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وقال دريد بن
الصمة لنظرائه ومن هو فوقه

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا الرشد إلا ضحى الغد

وقال حباب بن المنذر ليزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً

ولا الاستعلاء خلافاً لأبي البصري لما يقال في العرف فلان أمر فلاناً على
وجه الرفق واللين نعم لو بالغ في التواضع لا يسمى أمراً عرفاً وإن سمي لغة
احتجوا باستقباح العرف قول القائل أمرت الأمير وقال أبو الحسين
اعتبار الاستعلاء أولى فإن من قال لغيره استعلاء افعل يقال إنه أمره وإن
كان أعلى رتبة ولهذا نصفه بالجهل والحمق والجواب منع الاستقباح

السابعة قد يقوم الامر والنهي مقام الخبر كقوله عليه السلم اذا لم تستحي
فاصنع ما شئت اي صنعت ما شئت وبالعكس كقوله تعالى والوالدات
يرضعن ولا دهن والمطلقات يتربصن لا يمسه الا المطهرون ووجه المجاز
ان الخبر يشابه الامر في الدلالة على الوجود والنهي في الدلالة على العدم

الفصل الثاني في المباحث اللفظية وفيه مسائل الاول صيغة افعل
تستعمل في خمسة عشر وجها ا الايجاب اقيموا الصلوة ب الندب فكاتبوهم
ويقرب منه التاديب كقوله عليه السلم كل مما يليك ج الارشاد واستشهدوا
وهو لمنافع الدنيا د الاباحة كلوا ه التهديد اعملوا ما شئتم ويقرب
منه الانذار قل تمتعوا قليلا و الامتنان فكلوا مما رزقكم الله ز الاكرام
ادخلوها بسلام ح التسخير كونوا قردة ط التعجيز فاتوا بسورة من مثله ي
الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم يا التسوية اصبروا او لا تصبروا يب
الدعا اللهم اغفر لي يج الاحتقار القوا ما انتم ملقون يد التكوين كن ثم انها
ليست حقيقة في الكل وفاقا لكن قيل هي مشتركة بين الوجوب والندب
والاباحة والتهديد والتحريم وقيل بين الثلثة الاولة وقيل حقيقة في
الاباحة لنا التفرقة الضرورية بين مدلولات صيغ افعل ولا تفعل وان
شئت افعل وان شئت لا تفعل ولا يقال لعل ذلك لعرف طار ثم الاستعمال
في هذه المعاني يعارضه لان الاصل عدم التغيير والمجاز اولى من الاشتراك

انتفى الاتيان الا بالقرينة الخفي منه

ووجه المجاز المشابهة الثانية الامر للوجوب عند اكثر الفقها والمتكلمين
وللندب عند ابي هاشم وللمشترك بينهما عند قوم ويليق بما فهم الجملية
على الندب باستحباب بجواز الترك وقيل انه حقيقة فيهما او في احدهما وهو
قول الغزالي لنا وجوه ا انه تعالى ذم على مخالفة الامر بقوله ما منعك الا
تسجد اذ امرتك اذ ليس مستفهما وبقوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
لا يقال الامر قد يفيد الوجوب في لغة او لقرينة وايضا انما ذمهم لانكار
الركوع بل لانهم لم يعتقدوا حقية الامر بدليل قوله ويل يومئذ للمكذبين
لان ترتيب الذم على مجرد مخالفة الامر يفيد انها هي المشاكلة واستحقاق
الويل بالتكذيب لا ينفي استحقاق الذم بترك الركوع اذ الكافر عندنا يعاقب
بترك العبادات كما يعاقب بترك الايمان ب الزام الامر يقتضي لزوم المامور به
لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة من امرهم والقضا الالزام والمراد الخيرة في المامور به لاستحالة
خيرة المكلف في امر الله والزام ما لا يقتضي لزوم شي لا يقتضي لزومه كالقضا
بالاباحة ولقائل ان يقول سبق الذهن الى اتحاد معنى الامرين يوجب حمل الاول
على الثاني وان كان مجازا فيه ج تارك ما امر الله به مخالف للامر لان مخالفة
الامر تقابل موافقته وهي الاتيان بالمامور به ومخالف امره يستحق العقاب
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية وانما يحسن الامر بالحذر

وقيل لا تدري انه حقيقة فيهما ح

قوبل وصحح باصل المصنف

عن العذاب بعد قيام المقتضي له لا يقال الاعتراض من وجوه فا موافقه
الامر الاتيان بمقتضاه كما يقتضيه او اعتقاد حقيته ب انه امر بالحذر
عن المخالف لا امر المخالف بالحذر ج ان المامور ليس مخالف الامر بل المخالف
عن الامر ولا يجعل عن صلة لانها خلاف الاصل د انه يحسن الامر بالحذر
لاحتمال المحذور وانه حاصل اذا المسئلة اجتهادية سلمنا لكن لفظ
الامر مفرد فلا يعم لانا نجيب عن ا بان يسبق الذهن الى ما ذكرناه يلغي
ذلك القيد واعتقاد حقيه الامر موافقة دليل حقيته لا له وعن ب
انه لو كان امرا بالحذر عن المخالف لكان الحذر مسندا الى المفعول له
واسناد الفعل الى فاعله اولى ولكان لا يتعين للمامور بالحذر اذ ليس في
سياق الاية سوى المتسللين لواذا وهم المخالفون وحذر الانسان عن
نفسه محال ولكان قوله ان تصيبهم الى اخره ضايعا اذ الحذر لا يتعدى
الى مفعولين وعن ج ان النحويين قالوا كلمة عن للمجاوزة والبعد يقال
جلس عن يمينه اي متراخيا عنها في الجهة التي يليها ومخالفة الامر بعد
ذكره بلفظ عن وعن د استقباح العرف الامر بالحذر بدون المقتضي
وعن ه ان جواز الاستثناء يفيد عمومه ولان ترتيب الحكم على الوصف
يشعر بالعلية ولان استحقاق العقاب في الفرد لاقتضاء مخالفة الامر
عدم المبالاة بالامر المناسب للزجر و لقايل ان يقول مناقضة الاول

سنأتي د تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري لا اعصي لك
امرا لا يعصون الله ما امرهم والعاصي يستحق العقاب بالنص لا يقال لو كان
ترك المامور به معصية لكان قوله ويفعلون ما يؤمرون تكرارا ولم
يصح تقسيم الامر الى امر ايجاب وامر استحباب ثم اية المعصية حكاية حال
فلا تعم واية العقاب مختصة بالكفار بقرينة الخلود لانا نجيب عن ا بحمل
قوله ويفعلون ما يؤمرون على المستقبل وما قبله على الماضي وعن ب
ان تسمية المستحب مامورا به مجاز محافظة على عموم قوله ومن يعص الله اولى
من جعل المستحب مامورا به محافظة على صيغ الاوامر لانه احوط ولان
الاستحباب لازم للوجوب ولا ينعكس وعن ج انه رتب اسم المعصية على مخالفة
الامر فيكون هي المقتضي لاستحقاقه وعن د ان الخلود هو المكث الطويل تقرير اخر
ان العصيان هو الامتناع لهذا سميت العصا عصا والاجتماع عصا يقال
شقت عصا المسلمين اي اجتماعهم وهذا كلام يستعصي على الحفظ وحطب
يستعصي على الكسر وقال عليه السلام لولا انا نعصي الله لما عصانا اي لم يمتنع
عن اجابتنا وترك الفعل بعد الامر المقتضي له امتناع عنه واسم العاصي
يختص بتارك الواجب وفاقا ولان العاصي هو المخالف لما منع منه والا
لكنا عصاة بتصدقنا اليوم بعد مجرد الامر بالصلوة غدا و لقايل ان يمنع
الملازمة بجواز اختصاص العصيان بالامتناع عما حث عليه بلفظ افعل ه

قوله عليه السلم لابي سعيد الخدري لما دعاه فلم يجبه لانه كان في
الصلوة ما منعك ان تستجيب وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فلولا ان الامر للوجوب لما صح ذلك اذ ينبغي ان
لا يكون سؤالا عن العذر اذ الصلوة عذر في ترك كلام لا يجب ولا ذم على ترك
الاستجابة اذ لا ذم على ترك ما لم يجب ويجوز التمسك بخبر الواحد في مسئلة علمية
تكون وسيلة الى العمل و قوله عليه السلم لولا ان اشق على امتي الحديث وكلمة
لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره والسواك مندوب مع وجود المشقة فلا يكون
المندوب مأمورا به ولقائل ان يمنع انتفاء امر الله تعالى عند انتفاء النبي عليه السلم
حتى يتبين تلازمهما ثم هذا يفيد ان بعض المندوب ليس بمأمور به ولعل الخصم
يقول ان بعضه ايضا مأمور به ر قالت بريرة للنبي عليه السلم اتامرني بذلك
فقال لا انما انا شفيع اثبت الشفاعة الدالة على الندبية مع نفي الامر ح تمسكت
الصحابة بالامر في قوله عليه السلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقوله
فليغسله سبعا وقوله فليصلها اذا ذكرها على الوجوب ولم ينكر عليهم
فكان اجماعا لما سياتي في القياس ولا يعارض بانهم لم يرتبوه على مثل قوله
تعالى واشهدوا وكاتبوهم فانكحوا فاصطادوا لان التمسك بما لا
يفيد الوجوب عليهم لا يجوز ويجوز تخلف الحكم عن المقتضي لمانع ط انه ليس
حقيقة في الندب فقط لان الواجب مأمور به باتفاق الامة وصرح كثير من

الاصوليين بان المندوب غير مأمور به فيمتنع مثله ولا هو حقيقة فيه وفي
الوجوب اذ الاشتراك خلاف الاصل ولا في المشترك بينهما اذ جعله مجازا
فيه وحقيقة في الوجوب اولى من العكس لما عرف فتعين جعله حقيقة في الوجوب
فقط ى اقتضاء العقلاء في ذم العبد اذا ترك ما امره به سيده على انه ترك ما
امر به يدل على ان ترك المأمور عليه لجنس الذم ولا يقال انما ذموا لكراهة
السيد تركه او لان الشرع اوجب طاعة السيد او لايصال النفع اليه ثم
انه معارض بما انه لا يذم لو كان ما امر به معصية لان الاقتصار على القدر المذكور
ينفي اعتبار الكراهة والشرع انما يوجب طاعة السيد وايصال المنافع
اليه فيما يوجبه السيد عليه حتى لو قال لك ان تفعله وان لا تفعله لا يجب
عليه ذلك والمعصية لما خرجت بدليل وجب فيما وراها حمل كلامهم على ظاهره
يا الامر يفيد الوجود فليمنع من العدم كالخبر بجامع تحصيل المقصود من الموضوع
له لا يقال لعل الامر يفيد اولوية الوجود لان الفعل انما يشعر بالمصدر لا
باولويته سب الامر يفيد رجحان مصلحة الوجود لامتناع الامر بما فيه
مفسدة راجحة او متساوية والاذن في تركه اذن في تفويت المصلحة الخالصة او انه
قبيح عرفا فكذا شرعا لقوله عليه السلم ما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله
قبيح ترك العمل به في المندوبات فيبقى فيما عداها ولا يقال الزام المكلف
استيفاء المصلحة الخالصة لنفسه قبيح عرفا فكذلك شرعا لان هذا ينفي
اصل التكليف ولقائل ان يقول لما انتقض كل منهما وجب الترجيح ح

الامر يفيد رجحان الوجود على العدم وانه لا يخلو عن الاذن في الترك
والمنع منه والمفضي الى الراجح راجح في الظن فالمنع من الترك راجح في
الظن فوجب العمل به لقوله عليه السلام اقض بالظاهر وقياسا على الشهاده
والفتوى وقيم المتلفات واروش الجنايات وتعيين القبله ولان العمل بالمرجوح
لا يجوز عقلا بد الوجوب له لفظ مفرد لشده الحاجه الى التعريف الداعيه
الى الوضع المعتد وزعليه بلا مانع وليس ذلك سوى الامر وقال لا يقال
لم لا تكفي القرينه والمركب ولا نسلم عدم المانع اذ توقيف اللغه مانع
ثم هو منقوض بشده الحاجه الى تعريف معنى الحال والاستقبال والاعتماد ذات
والروائح ومعارض بشده الحاجه الى تعريف اصل الترجيح والندب وتعريف
الوجوب او الندب منهما وبانه لو كان له لفظ مفرد لاشتهر لشده الحاجه
الى التعبير به لانا نجيب عن ا بان التعريف باللفظ اسهل والمفرد على
اللسان اخف فيغلب ذلك على الظن كسائر الالفاظ المفرده وعن ب
بان الاصل عدم المانع والتوقيف وعن النقض بزياده الحاجه الى تعريف
معنى الوجوب لتكررها وعن المعارضه الاولى بان جعله حقيقه في
الوجوب مجازا في الترجيح اولى من العكس لما عرف وعن ب ان الحاجه
الى التعريف ما لا يجوز الاخلال به امس وعن ج بان الاشتراك خلاف الاصل
وعن د ان الاشتهار انما يجب فيما لا يعارضه ما لا يظهر الفرق بينهما الا
بوجه غامض به حمله على الوجوب يفيد القطع بعدم مخالفه الامر وعلى غيره

يفيد الشك فيه لجواز ان يكون المامور به واجبا وتركه بناء على جواز
تركه فوجب الحمل على الوجوب لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
ولان ترجيح الظن بالامن على الخوف واجب عقلا واما امن الاعتقاد فمعا
متعارض لا يقال العلم بانه لغير الوجوب لغه وانه لا يجوز تجريده عن
القرينه عند وجوب المامور به ينفي هذا الشك لان النظر الى مجرد ما ذكرنا
يوجب ما ذكرنا ودعوى العلم معارضه لمن احتج بامور فالعلم بكونه
للوجوب لا يجوز ان يكون للعقل اذ لا مجال له في اللغه ولا بالنقل المتواتر
والا لعرفه كل احد ولا الاحاد اذ المساله علميه وهذه حجه من ينفي
الدرايه فانها وارده على من يدعي الوضع لمعين ب قال اهل اللغه لا فرق بين
الامر والسوال الا الرتبه ثم السوال لا يفيد الوجوب ج انه ورد في
الكتاب بمعنى الوجوب وبمعنى الندب والاصل عدم الاشتراك والمجاز
فكان حقيقه في المشترك بينهما وانه لا اشعار له بواحد منهما والجواب
عن ا انه يجوز ان يعرف بالمركب من العقل والنقل كما سبق في بعض الوجوه ولا
نسلم كون المساله علميه وعن ب ان السوال ايضا للايجاب فان السايل قد يقول
اعطني البته ولا تخيب رجاي وان لم يجب المسوول وعن ج ان ما سبق من الادله
دل على المجاز الثالثه الامر بعد الحظر والاذن للوجوب خلافا لبعض اصحابنا
لنا ان المقتضي قايم لما سبق والموجود لا يصلح معارضا اذ يجوز الانتقال من

الحظر الى الوجوب كما منه الى الاباحة والعلم بعضه وزي احتجوا بقوله
تعالى فاذا طعمتم فانتشروا واذا حللتم فاصطادوا واذا تطهرن
فأتوهن والاصل الحقيقة وبقول السيد لعبده افعل بعد منعه اذ لا يفهم
منه الوجوب والجواب عن المعارضة بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا والجهاد فرض كفاية وبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى
يبلغ الهدي محله والحلق نسك ليس بمباح وعن ب المعارضة بقول
الاب لابنه اخرج الى المكتب بعد منعه منه اذ يفهم منه الوجوب تنبيه
من قال بان الامر بعد الحظر للاباحة اختلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب
فقيل انه للاباحة قياسا وقيل انه للتحريم الرابعة قيل الامر مفيد
للتكرار وقيل للمرة الواحدة لفظا وقيل بالتوقف ثم قال الحنفية انه
مفيد للفور وقيل للتراخي وقيل بالتوقف اما لدعوى الاشتراك
او عدم العلم بالواقع والحق انه يفيد المشترك بين الكل لوجوه فا انه
استعمل في كل واحد شرعا وعرفا والاصل الحقيقة الواحدة لكن
للمرة الواحدة ضرورة فدل اللفظ عليه معنى ب قال اهل اللغة لا
فرق بين يفعل وافعل الا في الخبرية والامرية لكن يفعل الخبر لا يفيد شيئا
من القيود سوى المرة الواحدة بجهة المعنى ج لو قال افعل مرة او مرارا
او حالا او استقبالا لم يكن نقضا ولا تكرارا د صحة تقسيمه الى كل

واحد يدل على افادته للمشترك ه حمله على التكرار يقتضي استغراق
العمر بفعل المامور به اذ لا اشعار للفظ بوقت وليس البعض اولى وانه
باطل اجماعا ولانه يلزم ان يكون كل امر ناسخا لما قبله حجة التكرار وجوه
فا تمسك ابو بكر رضي الله عنه على تكرار الزكاة بقوله تعالى واتوا الزكاة
ولم ينكره احد فكان اجماعا ب القياس على النهي ج لو لم يفد لما ورد
النسخ والاستثنا عليه بدا ونقضا د انه ليس بعض الاوقات اولى فيحمل
على الكل ه طريقة الاحتياط حجة الفور وجوه فا قوله تعالى ما منعك
ان تسجد ب قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة فاستبقوا الخيرات ج انه
يفهم من امر السيد عبده بالسقي الفور والاصل الحقيقة د الامر يفيد وجوب
الفعل في الحال كما يفيد النهي وجوب الانتهاء في الحال ولان الامر بالشيء نهي
عن تركه والانتها عن الترك في الحال انما يكون بالفعل في الحال ه لا
يجوز التاخير لا الى بدل لانه ينفي الوجوب ولا الى بدل والا لسقط التكليف
به اذ البدل ما يقوم مقام المبدل من كل الوجوه وليس الامر للتكرار
ليقال يقوم مقامه في الوقت الاول وقد قام مقامه مرة واحدة و
لا يجوز التاخير لا الى غاية لانه ينفي الوجوب ولا الى غاية لانها ان لم تكن
معلومة لزم تكليف ما لا يطاق وان كانت معلومة كانت زمانا
يظن المكلف انه لو لم يشتغل به فيه لفاته اجماعا لكن ذلك الظن لم يكن

لامانع فلا عبرة به وان كان لامارة كانتهى المرض الشديد او علو السن
وفاقا لكن كم من شاب يموت فجاة وذلك ينفي الوجوب في علم الله تعالى مع ظاهر
يقتضيه ز القياس على وجوب اعتقاد الوجوب على الفور بجامع المسارعه
الى امتثال الامر ح ان الامر وايجاب العقد يستدعيان الفعل والقبول
فيقتضيان الفور فيا ط طريقه الاحتياط يجه الاشتراك الاستعمال و حسن
الاستفهام والجواب عن ا ان ذلك لدليل خاص وعن ب ان الانتهاء
عن الفعل ابدا ممكن ولان النهي كالنقيض للامر لامتيازه عنه بحرف السلب
ونقيض الكلي الجزئي وعن ج ان النسخ قرينه في ارادة التكرار والاستثناء
يمنعه القايل بالفور والمانع منه يقول فايده رفع التخيير بين ذلك الوقت
وبين ساير الاوقات وعن د ان الوقت الاول اولى ان قلنا بالفور والا حمل
على المشترك وعن ه ان العلم بانه ليس للتكرار يؤمن من الضرر على ان الخوف
في التكرار حاصل لانه قد يكون معصية كما اذا قال لعبده اشتر اللحم
او ادخل الدار وعن ا من وجوه الفور ان ذلك للقرينه وعن ب ان المراد
من المغفرة ما يقتضيها وليس في الايه تعيينه سلمنا لكن للايه دلالة مخارجه
عن نفس اللفظ وعن ج المعارضه بامر السيد بما لا يعلم حاجته اليه حالا
وحسن تعليل السيد ذم عبده عند التاخير معارض بحسن اعتذار العبد
بانه لم يامره بالتعجيل ولم يعلم ان التاخير مضرة وعن د ان النهي يفيد التكرار

وعن البواقي النقض بقوله افعل في اي وقت شئت وبالواجبات الموسعه
وعن السابع جواب اخر وهو ان الاعتقاد غير مستفاد من اللفظ بل من
العقل واخر عن الثامن ان الجامع وصف طردي وعن وجهي الاشتراك ما
سياتي في العموم وللقايل ان يقول طريقه الاحتياط غير منقوضة اذ لا
خوف ثم فرع من قال المطلق لا يفيد التكرار اختلفوا في المقيد بصفة
كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا او بشرط كقوله ان كان زانيا
فارجموه والمختار انه لا يفيد بحسب اللفظ ويفيد من جهه الامر بالقياس
اما الاول فلوجوه ا لو قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم او لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق او لوكيله ان دخلت الدار فطلق زوجتي و
قال ان شفا الله مريضي فله علي كذا لا يفيد التكرار ب القياس على
الخبر بجامع دفع ضرر التكرار ج صحة تقسيمه الى التكرار وعدمه
واما الثاني فلان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته له والا لما قبح
ان يقال ان كان الرجل جاهلا فاكرمه وان كان عالما فاهنه اذ الجهل لا
ينافي حسن الاكرام لشجاعة او لنسب او غيرهما والعلم لا ينافي حسن
الاهانه لفسق او حمق او غيرهما والحكم يتكرر بتكرر العلة باتفاق القايسين
ولا ينتقض بما ذكرنا من الصور لانه يفيد العلية فيها الا ان الحكم لا يتكرر
بتكرر ما جعله العبد علة حتى لو قال اعتقت غانما لسواده لا يعتق

سالم مع سواده لايقال انه قد يفيد العليه في هذه الصورة فقط
لأنا نقيس عليها باقي الصور بجامع زياده قبول الحكم المذكور مع علته
او نبين ذلك في صور كثيرة ونقول لابد فيها من مشترك وهو ما ذكرناه
اذ الاصل عدم غيره الخامسة الامر والخبر المعلق بشي بكلمة إن عدم
عند عدمه خلافا للقاضي ابي بكر واكثر المعتزلة لنا وجهان فان النحاه
سموا كلمة ان بحرف الشرط والاصل عدم النقل والمجاز والشرط ما
ينتفي الحكم عند انتفايه يقال الوضوء شرط صحة الصلوة والحول شرط
وجوب الزكاة والاصل الحقيقة واشراط الساعة انما سميت بها
لانتفا الساعة عند انتفايها لا لأنها علامات لها لئلا يلزم المجاز في تسميه
ما ليس بعلامة شرطا ب قال يعلي ابن امية لعمر رضي الله عنه ما بالنا
نقصر الصلوة وقد امنا فقال عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
لايقال انما تعجبا لان الاصل الاتمام وحالة الخوف مستثناة ثم تعارضه
بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا واشكروا نعمة الله
ان كنتم اياه تعبدون فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة وجواز تنجيز
الطلاق بعد التعليق لأنا نجيب عن ا بان ايات الصلوة لا تشعر بالاتمام

ولانسلم ان الاصل هو الاتمام اذ قالت عايشة رضي الله عنها كانت صلوة
السفر والحضر ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر وعن الايه
الاولى بمنع النهي عند عدم اراده التحصن فانهن اذا لم يردن التحصن يردن
البغا والاكراه على المراد ممنوع وعن باقي الايات ان ظاهر الشرط يمنع منه بدليل
التعجب المذكور لكنه لايمتنع مخالفة الظاهر لمعارض ولقايل ان يقول لم كان
مخالفة هذا الظاهر اولى من مخالفة ظاهر قولهم ان كلمة ان للشرط وان الشرط
ما ينتفي الحكم عند انتفايه والتعجب يحتمل لما سبق ومعارض بانا قلنا لا يوجب
مخالفة الدليل بخلاف ما قلتم وعن الاخير ان المنجز عندنا غير المعلق حتى
لو وجد الشرط بعد تنجيز الثلث في نكاح اخر يقع المعلق السادسة
الحكم المقيد بعدد ان كان معلول ذلك العدد ثبت في الزايد لوجوده فيه
كما لو حرم جلد مائة او حكم بدفع القلتين حكم النجاسة والا لم يلزم كما لو اوجب
جلد مائة والناقص عن ذلك العدد ان كان داخلا فيه والحكم ايجاب او اباحة
ثبت فيه كما لو اوجب او اباح جلد مائة وان كان تحريما فلا يلزم وان
لم يدخل فيه كالحكم بشهادة شاهد واحد فانه لايدخل في الحكم
بشهادة شاهدين فالتحريم قد يثبت فيه بطريق الاولى والاباحة والايجاب
لايلزمان فثبت ان قصر الحكم على عدد لاينفيه عما زاد ونقص الا بالمنفصل
احتج المخالف بقوله عليه السلم لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين

منع النهي عن ارادة

مرة فلن يغفر لهم والله لأزيدن على السبعين فعقل عليه السلام نفي الحكم عن
الزيادة وبأن الأمة عقلت من تحديد جلد القاذف ثمانين نفي الزيادة والجواب
عن ا أنه كما لا ينفي الحكم عن الزائد فلا يوجبه فلعله عليه السلام جوز
المغفرة عند الزيادة وعن ب أن ذلك للتمسك بالبراءة الأصلية السابعة
الحكم المقيد بالاسم لا يدل على نفي الحكم عما عداه خلافا لأبي بكر الدقاق لنا
وجوه ا أنه لا يدل عليه بلفظه إذ ليس فيه ذكر غير زيد ولا بمعناه إذ
قد يعلم الحكم فيهما ويخص أحدهما بالذكر لغرض يخصه ب لو دل عليه لما صح
القياس إذ عدم الحكم في الفرع يثبت حينئذ بالنص ج ولا يقال أكل زيد
مع العلم بأن عمرا أكل احتج المخالف بأنه لا فائدة للتخصيص إلا نفي
الحكم عما عداه وجوابه أن الغرض قد يختص بذكر أحدهما الثامنة تقييد
الحكم بالصفة لا ينفي الحكم عما عداه وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وابن
سريج والقاضي أبو بكر وإمام الحرمين وجمهور المعتزلة خلافا للشافعي
والأشعري ومعظم فقهاء أصحابنا لنا وجوه ا أنه لا يدل عليه بلفظه
لما عرف ولا بمعناه لأن إثبات الحكم في أحد القسمين لا يستلزم نفيه عن الآخر
لجواز أن يخص الأول بوجوب البيان كمن يملك السائمة فقط أو بين حكم الآخر
بنص ويكون الفائدة البيان بلفظ أقوى في الدلالة وهو الخاص أو بغير نص
وذلك إذا لم يدل حكم الأول على حكم الثاني من طريق الأولى كما في قوله تعالى

ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق وهذا الجواز ينفي اللزوم وإن كان
ظاهرا احترازا عن مخالفة الظاهر ب أنه ورد مع نفي الحكم عما عداه وعدمه
والأصل الحقيقة الواحدة ج أن الصورتين المختلفتين يجوز اشتراكهما في الحكم
والإخبار عنه واختلافهما فيه عقلا فلا يدل الإخبار عن الحكم في إحداهما
على ثبوته في الأخرى ولا على نفيه عنها د القياس على تقييد الحكم بالاسم
بجامع صلاحية نفي الحكم عما عدا المذكور فائدة لتخصيص المذكور بالذكر
احتجوا بأمور ا أنه يفيد عرفا إذ يستقبح قول القائل الإنسان الطويل
لا يطير ويعلل بأن القصير أيضا لا يطير والنقل خلاف الأصل ب التخصيص
له فائدة ونفي الحكم عما عداه يصلح فائدة فيحمل عليه تكثيرا للفوائد ولأن المناسبة
مع الاقتران دليل العلية ج أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية والأصل
تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المتساوية والجواب عن ا النقض باستقباح
قوله زيد الطويل لا يطير مع أن التقييد بالاسم لا ينفي الحكم عما عداه وهذا
منتقض لأنه تقييد بالصفة ولو قال زيد لا يطير فإنما يستقبح لأنه بيان
للواضحات لا لأنه عبث وعن ب أن تخصيص القادر لا يتوقف على مرجح
إذ التخصيص بالأحكام المعينة من هذا القبيل إذ لا حسن ولا قبح عقلا
وتخصيص إحداث العالم بوقت معين منه سلمنا لكن ما ذكرنا من الفوائد
مرجحات وللقائل أن يقول إن تلك الفوائد محتملة وعن ج لا نسلم أن الأصل

ذلك لما سيأتي **فرع** فان التقييد بالصفة انما ينفي الحكم عما عداه ما لم يكن
ثمة عادة تحتمل انها السبب في التخصيص بالذكر كما في قوله تعالى وان خفتم
شقاق بينهما وقوله عليه السلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها **باب**
التقييد بالصفة في جنس انما ينفي ذلك الحكم عما عداه في ذلك الجنس وقيل
ينفيه في غيره ايضا **لنا** ان دليل الخطاب مقتضى النطق وانما نبينا ولا غير
ذلك الجنس **احتجوا** بان السوم كالعلة لوجوب الزكاة فينتفي حيث
ينتفي **وجوابه** ان المذكور هو السوم في الغنم **التاسعة** في دخول الامر
تحت الامر الحق انه يمكن قول القائل لنفسه افعل مريدا للفعل من نفسه
لكنه لا يسمى امرا لان الاستعلاء والمغايرة معتبر في الامر ولا يجب ايضا
اذ القائل منه اعلام طلب الفعل نعم لو حكى امر الغير بلفظ نفسه دخل
فيه ان تناوله والا فلا وان حكاه بلفظ ذلك الغير كقوله تعالى يوصيكم
الله دخل فيه لعموم الخطاب للمكلفين **العاشرة** اذا امر بعقيب امر فان
اختلف المامور بهما وجبا مفترقين ان لم يصح اجتماعهما عقلا كالصلوة
في مكانين او شرعا كالصلوة والصدقة وان صح لم يتعين الجمع او التفريق
الا بمنفصل وان تماثلا ولا يصح الزايد في ذلك المامور به ولم يعطف الثاني
على الاول قال ابو الحسين الاشبه الوقف وقال القاضي عبد
الجبار يفيد غير ما افاده الاول ان لم يمنع منه العادة كقوله اسقني اسقني

او التعريف كقوله صل ركعتين صل الصلوة اذ لام الجنس تصرف الى المعهود
وهو المختار اذ الامر للايجاب وايجاب الواجب محال ولان افادة فايدة
زايدة اولى من افادة التاكيد وان عطف عليه فان لم يكن معرفا له افاد
غيره وان كان معرفا قال ابو الحسين الاشبه الوقف لتعارض لام
التعريف وواو العطف ولعل الثاني اولى اذ اللام قد تكون لتعريف الماهية
او لتعريف معهود اخر سابق وان لم يصح الزايد في ذلك المامور به عقلا
كصوم يوم او شرعا كعتق زيد او كان يمكن توقفه على العدد كالطلاق
فان كانا عامين او خاصين كان الثاني تاكيدا للاول وان كان احدهما
عاما والاخر خاصا فان لم يعطف الثاني على الاول كان تاكيدا وان عطف
عليه قيل دل واو العطف على ان الخاص غير مراد من العام والاشبه
الوقف لمعارضة ظاهر العموم اياه **الفصل الثالث** في المباحث
المعنوية والنظر في امور **الاول** في الواجب وهو بحسب نفسه اما معين واما
مخير وبحسب وقته اما مضيق واما موسع وبحسب فاعله اما فرض عين
او فرض كفاية **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة الامر بالاشياء على التخيير
يقتضي وجوب الكل على التخيير وقال الفقهاء الواجب واحد لا بعينه
ولا خلاف بينهما في المعنى لارادة كل منهما انه لا يجوز الاخلال بجميعها
ولا يجب الاتيان بجميعها وله اختيار اي واحد كان نعم هنا مذهب يروية

المعتزلة عن اصحابنا واصحابنا عنهم وهو ان الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا لكنه تعالى علم ان المكلف لا يختار الا ذلك ويدل على فساده ان معنى الواجب على التخيير تجويز ترك كل واحد بشرط الاتيان بالاخر ومعنى الواجب عينا ينافي ذلك التجويز علم انه يختار ذلك المعين او لم يعلم لا يقال اختيار المكلف يجعله واجبا او يكون ما عداه مباحا يسقط الفرض به لان الكلام فيما قبل الاختيار والامة اتفقت على انه بفعل اي واحد كان فاعلا لما كلف به احتجوا بامرين ا اذا اتى المكلف بالكل دفعة سقط الفرض واتى بالواجب واستحق ثواب الواجب وذلك لا يجوز ان يكون لكل واحد منها ولا لمجموعها لعدم وجوب ذلك ولا لواحد غير معين اذ لا وجود له بل لواحد معين ب اذا ترك الكل استحق العقاب وعاد التقسيم حجة من قال الواجب واحد لا بعينه انه لو قال اشبع فقيرا من هذه الصبرة او اعتقت عبدا من عبيدي فالمعتق المتباع واحد لا بعينه يتعين باختياره والجواب عن ا انه يسقط الفرض بكل واحد بمعنى ان كل واحد يعرف سقوط الفرض لا انه يوثر ليلزم اجتماع المؤثرات المستقلة على اثر واحد وكل واحد واجب على البدل على ما مر من التفسير ثم هما لازمان عليكم فان الواجب عندكم ما يختاره المكلف فاذا اتى بالكل فقد اختار الكل فلزم وجوب الكل وسقوط الفرض بكل واحد واما استحقاق

عن ب ان

بلغ مقابلة باصل المصنف

الثواب والعقاب فانه يستحق الثواب على فعل الواجبات على البدل والعقاب على ترك الواجبات على البدل وقيل يستحق ثواب الواجب على فعل اكثرها ثوابا وعقابه على ترك ادونها عقابا وعن الاخر ان كل واحد من القفيزان والعبيد مبتاع ومعتق على البدل بمعنى انه لا اختصاص للابتياع والعتق بمعين وانما يتعين الملك والعتق المختار باختياره فرع الاشياء المامور بها على الترتيب او البدل قد يحرم الجمع بينهما كاكل الميتة والمباح في الترتيب وتزويج المراة من كفوين في البدل وقد يباح كالوضوء والتيمم في الترتيب وستر العورة بثوبين في البدل وقد يستحب كخصال كفارة الافطار في الترتيب وخصال كفارة الحنث في البدل الثانية الفعل ان زاد على الوقت كان الامر به تكليف ما لا يطاق اذا لم يقصد منه ايجاب القضاء كما لو طهرت الحائض وقد بقي من الوقت قدر ركعة وان نقص عنه فهو الواجب الموسع والمنكرون له اختلفوا على اقوال ا قول بعض اصحابنا ان الوجوب يختص باول الوقت وما يوتى به بعد قضاء ب قول بعض الحنفية انه يختص باخر الوقت وما يوتى به قبل تعجيل ج ان الاتي به في اول الوقت ان بقي مكلفا الى اخره كان ما فعله واجبا والا نفلا والمعترفون به وهم جمهور اصحابنا وابو علي وابو هاشم وابو الحسين فمنهم من لم يجوز ترك الفعل في اول الوقت الا الى بدل وهو العزم عليه وهو قول اكثر

المتكلمين والمختار وهو قول ابي الحسين انه لا حاجة الى هذا العزم لنا ان
الامر تناول الوقت ولم يتعرض لجزء منه وجميع اجزائه قابل فكان حكمه
ايقاع الفعل في اي جزء اراده المكلف **لا يقال** جواز ترك الفعل في
اول الوقت ينفي وجوبه فيحمل على الندب **فان قلت** يجوز ترك المندوب
مطلقا ولا يجوز ترك الصلوة في اول الوقت الا لبدل هو العزم **قلت**
قد نفينا جواز التاخير الى بدل في ان الامر للفور ولان الموجود ليس الا
الامر بالصلوة وانه لا يدل على ايجاب العزم ولا في العقل ما يدل عليه لانا
نعلم انه لو قال السيد لا يجوز لك اخلاء جميع اجزاء هذا الوقت عن
الفعل وصوابه جميعه ولا يجب عليك ايقاعه في جميعها ولك اختيار اي جزء
شئت منها فانه لا يحتاج الى بدل وايجاب العزم من غير دليل يدل عليه
تكليف ما لا يطاق ولانه لو وجب العزم لوجب مرة واحدة اذ البدل انما يجب
على جهة وجوب الاصل فلا يكون الفعل في الجزء الاول او الثاني من الوقت
واجبا ولا بدل له فيكون مندوبا **لانا** نقول الواجب الموسع في التحقيق
يرجع الى الواجب المخير كما سبق من تمثيله بقول السيد لعبده فوصف الفعل
في كل واحد من اجزاء الوقت بالوجوب كوصف كل واحد من المخير بالوجوب
بالوجوب وحينئذ لا حاجة الى العزم واختار اكثر الاصحاب واكثر المعتزلة
في الجواب الفرق المذكور وقد عرفت ضعفه **فرع** الواجب الموسع

في جميع العمر انما يجوز تاخيره اذا غلب على ظنه بقاؤه بعد ذلك بموجب
ظنه ولم يجوز ابو حنيفة تاخير الحج لان البقاء الى سنة لا يغلب على الظن وجوز
الشافعي ذلك غالبا على الظن في حق الشاب الصحيح دون الشيخ المريض **الثالثة**
الامر اذا تناول جماعة فان كان على سبيل الجمع فقد يكون فعل البعض شرطا في فعل
البعض كصلوة الجمعة وقد لا يكون وان كان على سبيل البدل فهو فرض الكفاية
وذلك اذا كان الغرض يحصل بفعل البعض كالجهاد ومناط التكليف فيه
غلبة الظن فمن غلب على ظنه ان غيره لا يقوم به تعين عليه ومن غلب على ظنه
ان غيره يقوم به سقط عنه وان كان حصوله في حق الكل يفضي الى ان لا يقوم
به واحد لان الممكن تحصيل الظن بعدم قيام الغير به **النظر الثاني** في احكام
الوجوب وفيه مسايل **الاولى** الامر المطلق بالشيء امر بما لا يتم الا به المقدور
للمكلف وقالت الواقفية ان كانت المقدمة سببا للمامور به كان امرا بها
والا فلا لنا ان الامر اقتضى ايجاب الفعل على كل حال اذ لا فرق بين قوله
اوجبت عليك الفعل في هذا الوقت وبين قوله ينبغي ان لا يخرج الوقت الا
وقد اتيت به فلو لم يقتض ايجاب المقدمة كان مامورا بالفعل حال عدمها وهو
تكليف ما لا يطاق **لا يقال** الامر مقيد بحال حضور المقدمة **فان قلت**
انه خلاف الظاهر **قلت** وايجاب المقدمة مع ان الظاهر لا يقتضيه خلاف
الظاهر ايضا **لان** خلاف الظاهر رفع ما يقتضيه لا اثبات ما لا يقتضيه وايضا

لو قال السيد لعبده اسقني والماء على مسافة فلم يتقيد بحال قطع المسافة
والام يتوجه الامر نحوه لو قعد عن قطعها وللقايل ان يقول لما كان حال
عدم المقدمة من جملة الاحوال كان تكليف ما لا يطاق وان لزم لا انما على المذهبين الا
ان تعتبر تلك الاحوال بما عدا جانبي وجود ما يقتضي الامر ايجابه وعدمه حينئذ
يمنع لزوم تكليف ما لا يطاق اذ المحال هو الفعل مع عدم المقدمة لا هو في حال
عدمها والمكلف به هو الثاني فروع ا ما لا يتم الواجب بدونه اما ان يكون
وصلة اليه اولا والاول اما ان يستلزمه كالايلام الذي لا يتم بدون الضرب
المستلزم اياه واما ان لا يستلزمه وهو اما ان يكون احتياجه اليه شرعيا كالوضوء
والصلوة او عقليا وهو ان يمكن تحصيله من المكلف كبعض الالات او لا يمكن
كالقدرة والثاني انما يلزم مع الواجب لانه لا يمكن استيفاء الواجب بدونه
اما الاشتباه به كصلوة نسيت من صلوتين او للمقاربة بينهما كغسل جزء من الراس
مع غسل الوجه ب اذا تعذر ترك المحرم بدون ترك غيره لالتباسه به
فقد يكون متغيرا في نفسه كاختلاط النجاسة بالماء الطاهر وقد لا يكون
كاشتباه اناء نجس باناء طاهر وللفقها فيه خلاف والاقوى تحريم الكل
تغليبا للحرمة ج اذا اشتبهت منكوحة باجنبية وجب الكف عنهما لكن قيل
الحرام هو الاجنبية وهو باطل لان اثبات الحرج في الفعل ينفي حله نعم حرمت
الاجنبية لكونها اجنبية والمنكوحة لاشتباهها بها اما لو طلق احدى

امراتيه امكن القول بحلهما اذ الطلاق شيء معين يستدعي محلا معينا والموجود
قبل التعيين لا يكون طالقا قابل ما يصلح لا محالة للتاثير في الطلاق عند البيان
وقيل بحرمتهما تغليبا للحرمة فان قلت الله تعالى علم ما يعينها فتكون هي المعينة
قلت الله تعالى يعلم الاشيا كما هي فيعلم قبل التعيين انها غير متعينة وانها
ستتعين بالتعيين د قيل الزيادة على الواجب الغير المقدر كمسح الراس يوصف
بالوجوب وهو باطل لان جواز تركها ينفي وجوبها الثانية الامر بالشيء نهي
عن ضده خلافا لجمهور المعتزلة وكثير منا لنا ان ما دل على الشيء دل على ما
هو من ضروراته والمنع من الترك من ضرورات الطلب الجازم فكان الامر
دالا عليه التزاما ولانه يمتنع الاذن في الترك عند الطلب الجازم لتناقضهما
وهو المعني بقولنا لا يقال ليس هو من ضروراته لجواز الامر بالمحال وجواز بلغ مقابلة باصل المصنف
الامر بالشيء عند الغفلة عن ضده وامتناع النهي عما لا شعور به لانه يمتنع
تصور ماهية الايجاب بدون تصور المنع من الترك نعم قد لا يتصور
اضداد الفعل الوجودية لكنه لا ينافيها بالذات بل بالعرض فكان الامر بالفعل
نهيا عن الترك بالذات وعن تلك الاضداد بالعرض سلمنا الغفلة عن الضد
لكن سلمتم كون الامر بالشيء امرا بمقدماته وان غفل عنها فكذا هاهنا سلمنا
لكن ندعي ان الامر بالشيء نهي عن ضده المشعور ما لم يكلف بما لا يطاق وللقايل
ان يقول لا نزاع في ان الدال على ايجاب الفعل دال على المنع من الترك تضمنا

بل النزاع في دلالته على المنع من اضداده الوجودية والدليل المذكور نصب
لا في محل النزاع مع امكان نصبه فيه **الثالثة** المختار وهو قول القاضي
ابي بكر انه ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك خلافا للغزالي
لنا جواز العفو عن الكباير وان الواجب ما يذم تاركه شرعا وبه زيف
الغزالي ما قيل ان الواجب ما يعاقب على تركه **الرابعة** الوجوب اذا نسخ
بقي الجواز خلافا للغزالي لنا ان المقتضي للوجوب مقتضي للجواز بمعنى الاذن
في الفعل لكونه جزوا منه والموجود لا يصلح معارضا للجواز ان يكون رفع
الوجوب برفع المنع من الترك فوجب بقا الاذن في الفعل فاذا انضم اليه
رفع المنع من الترك الحاصل من النسخ ثبت الاذن في الفعل والترك
المشترك بين المندوب والمباح **الخامسة** ما يجوز تركه لا يجب
فعله لتنافيهما وقال الكعبي المباح واجب لانه ترك الحرام وهو واجب
وجوابه انه فرد من افراد ما يترك به الحرام لا هو وقال كثير من الفقهاء
يجب الصوم على المريض والمسافر والحايض وما يوتى به بعد العذر قضا لما
وجب وقيل يجب على المريض والحايض دون المسافر وعندنا لا يجب على المريض
والحايض ويجب على المسافر صوم احد الشهرين على البدل **احتجوا**
بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبانه يسمى قضا وينوى
قضا وهو يحكي وجوبا سابقا ولان القضا يساوي الاداء فكان بدلا

عنه كغرامات المتلفات **والجواب** انه استدلال في مقابلة النص وقد
لا يستحيل الجمع بين جواز الترك ووجوب الفعل **فروع ا** المندوب
هل هو مامور به هذا بنا على ان الامر حقيقة فيما ذا **ب** المندوب لا يجب
بالشروع فيه خلافا لابي حنيفة لقوله عليه السلم الصايم المتطوع امير
نفسه ان شا صام وان شا ولانه لو نوى صوما يجوز له تركه وقع كذلك
لقوله عليه السلم لكل امرء ما نوى **ج** ليس المباح من التكليف لانه لم يرد
تكليف بفعله بل باعتقاد اباحته وهما متغايران والاستاذ ابو اسحق سماه
تكليفا بهذا المعنى **د** المباح حسن ان عني به رفع الحرج عن فعله وان
عني به ما يثاب على فعله فلا **ه** قيل المباح ليس من الشرع لان رفع
الحرج كان معلوما قبل السمع وقيل هو من الشرع لانه انما يثبت باذن الشرع
في الفعل والترك او باخباره عن رفع الحرج عنهما او بانعقاد الاجماع
على ان ما لم يرد فيه طلب من الشرع لا للفعل ولا للترك فهو مباح والخلاف
لفظي لانه ان عني بكونه من الشرع انه اثبت حكما لم يكن فليس منه وان عني به
انه ورد به خطاب الشرع فهو كذلك لما سبق **النظر الثالث**
في المامور به وفيه مسايل **الاولى** يجوز تكليف ما لا يطاق خلافا
للمعتزلة والغزالي لنا وجوه **ا** الكافر مامور بالايمان وهو منه محال
لافضايه الى انقلاب علم الله تعالى جهلا **لا يقال** لو فرض الايمان بدلا عن

الكفر كان العلم اولا دون الكفر فلم يلزم محال ثم لو وجب كل ما علم الله
وجوده وامتنع عدم كل ما علم عدمه وجوده لزم ان يكون العلم التابع للمعلوم
مؤثرا فيه وان يكون العلم قدرة اذ لا معنى لها سوى الصفة المؤثرة وان لا
يكون لنا اختيار وان يكون العالم غنيا عن المؤثر وان لا يقدر الله على ايجاد
شيء ثم النزاع في الممتنع لذاته لا للعلم ثم ما ذكرتم يقتضي كون كل تكليف
ما لا يطاق ولم يقل به احد ثم هو معارض بوجوه آ قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ب ان تكليف العاجز
عبث وهو على الله تعالى محال ج المحال لا يتصور اذ المتصور متميز والمتميز
ثابت وما لا يتصور لم يمكن اليه اشارة والمأمور به اليه اشارة د لو جاز
ذلك جاز امر الجماد والجواب عن آ ان علمه لما تعلق بعدم الايمان ازلا
فلو لا حصول متعلقه انقلب العلم جهلا في الماضي ولقائل ان يقول لا
ينقلب العلم جهلا بل يكون تعلقه ازلا بالايمان بدلا عن تعلقه بعدمه وهو
لازم لئلا يلزم عدم الايمان مع تعلق العلم به ازلا وعن ب وج انه لا يلزم
من وجوب الشيء عند العلم كونه اثرا له وعن د ه ان العلم تبع الوقوع التابع
للقدرة فلم يمنع منها وعن ز ان العلم بعدم الايمان لما نافى الايمان كان
الامر به زمان ذلك العلم امرا بالجمع بين المتنافيين وعن ح انا نقول به
وعن المعارضة الاولى بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به

ثم ظواهر النقل لا تعارض القواطع بل تؤول وان لم يعلم عين التأويل وعن ب
انه ان عني بالعبث الخالي عن المصلحة منعنا استحالته وعن ج ان الحكم عليه
بالامتناع يستدعي تصوره ولانا نميز بين الجمع بين الضدين وبين قولنا الواحد
نصف الاثنين وعن د ان الامر اعلام وهو في الجماد ممتنع ب انه تعالى اخبر
عن عدم ايمان قوم فاستحال الايمان منهم لما سبق ج امر ابا لهب بالايمان
ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا
يؤمن فقد امر ان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا جمع بين الضدين ولقائل ان يقول
لو سلم ان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه من الايمان لم يلزم منه امره
بتصديق هذا الخبر عينا اذ ما هو من الايمان من التصديق يجب ان يكون جمليا
د دليل الجبر المذكور في مسئلة الحسن والقبح ه الامر اما حال استواء الداعي
الى الفعل والترك والفعل فيها ممتنع واما حال رجحان الداعي الى احدهما
والراجح فيها واجب والمرجوح ممتنع لما مر في الرابع و وافعال العبد
مخلوقة لله تعالى اذ لو كانت مخلوقة له لكان عالما بتفاصيلها وليس كذلك
وهذا مقرر في الكلام فلا قدرة للعبد على افعاله ولقائل ان يقول ذلك
التقرير ضعيف يعرف في الكلام ز الامر قبل الفعل والقدرة مع الفعل اذ
لا بد لها من متعلق موجود لامتناع ان يكون المعدوم الذي هو نفي محض مستمر
مقدورا ح لا قدرة للعبد حال وجود الفعل لامتناع ايجاد الموجود ولا

قبله اذ القدرة المتقدمة لو اثرت في الفعل المتاخر كان ذلك التاثير مغايرا
لوجود المقدور ويعود الكلام في تاثير القدرة في ذلك المغاير ولزمها ن
يتسلسل لا بقدرة الله تعالى ط امر الله تعالى بمعرفته في قوله فاعلم
انه لا اله الا الله فالمامور اما العارف به وتحصيل الحاصل محال او
غير العارف به وهو ما دام غير عارف به ان يعلم انه مامور بمعرفته
وهو تكليف ما لا يطاق ولقائل ان يقول ذلك امر بمعرفة وحدانيته
تعالى سلمنا لكن العلم بامره تعالى يكفي فيه علمه به باعتبار ما ي انه ورد
الامر بالنظر في قوله تعالى قل انظروا وانه غير مقدور اذ لا قدرة على
تحصيل التصور فانه ان لم يكن مشعورا امتنع توجيه الذهن نحوه وكذا ان
كان لامتناع تحصيل الحاصل وكذا ان كان مشعورا به من وجه دون وجه
لان الوجه الاول معلوم مطلقا والثاني مجهول مطلقا واذا امتنع تحصيل
التصور امتنع تحصيل التصديق البديهي لوجوبه عند حصول تصور طرفيه
وامتناعه عند عدمه واذا امتنع تحصيل البديهي فكذا تحصيل النظري
لوجوبه عند حصول التصديقين البديهيين وامتناعه عند عدمه فلم يكن
الاسناد لا لمقدورا ولقائل ان يقول المعلوم باعتبار صادق عليه امكن
توجه الطلب نحوه وانما يمتنع ذلك في المجهول بجميع اعتباراته ثم حصول
التصديقات البديهية في الذهن كيف كان لا يوجب العلم بالنتيجة بل لا بد

من ترتيب خاص وهو النظر ولذا كان هذا الترتيب مقدورا كانت العلوم
النظرية مقدورة الثانية قال الاكثرون منا ومن المعتزلة الكافر
مخاطب بفروع الشرع بمعنى انه يعاقب على تركها خلافا للجمهور الحنفية ولابي حامد
الاسفرايني منا وقيل يتناوله النهي دون الامر لنا وجوه فا المقتضي لوجوبها قايم
لقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم والكفر ليس بمانع اذ يمكنه رفعه لو لا
كرفع الحدث ولهذا قلنا الدهري مكلف بتصديق الرسول عليه السلم ب قوله
يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الاية عللوا
ذلك بتركهم للصلوة وغيره ولو كذبوا لكذبهم الله تعالى فيه اذ لا يستقل
العقل بمعرفة كذبهم فيه ليكون ذكره بدون تكذيبهم بيانا لعنادهم كما في
قوله تعالى والله ربنا ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء فلم يبق فيه
فايدة ويجب حمل كلامه تعالى عليها لا يقال تكذيبهم بيوم
الدين مذكور وانه مستقل باقتضاء دخول سقر فلم يجز احالته على غيره
ثم المراد من المصلين المسلمين كما في قوله عليه السلم نهيت عن قتل المصلين
لئلا يلزم الكذب اذ اهل الكتاب منهم في سقر مع انهم كانوا يصلون ويؤمنون
بالغيب سلمناه لكن المراد قوم فعلوا هذه الاشياء ثم ارتدوا لانا نجيب
عن ا بان الحكم مرتب على القيود اجمع والتكذيب مستقل باقتضاء دخول
سقر لا باقتضائه في موضع معين وعن ب ان هذا تاويل الاية في قوله

ولم نك نطعم المسكين ثم الصلوة في عرف شرعنا لما كانت هي الافعال
المخصوصة لم يكن اهل الكتاب مصلين وعن د ان لفظ المجرمين عام ج
قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله يضاعف له
العذاب وكذلك قوله فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ذمهم
على الكل وكذلك قوله فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة د
النهي يتناوله لوجوب الحد وكذا الامر بجامع التمكن من استيفاء المصلحة
المدلول عليها بالتكليف لا يقال انما وجب عليه الحد لا لتزامه
احكامنا والفرق ان الانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن لانا نجيب
عن ا ان من احكام شرعنا ان لا يحد احد بالفعل المباح وعن ب ان النية
ان اعتبرت في الامتثال فالاقدام كالاحجام في الامتناع والا فكذلك
في الامكان احتجوا بان الصلوة مثلا لا تجب عليه بعد الاسلام وفاقا
ولا قبله لامتناعه ولانها لو وجبت لوجب قضاؤها كالمسلم بجامع تدارك
المصلحة والجواب عن ا ان ما ذكرتم لا ينفي العقاب عن تركها وعن ب
النقض بالجمعة والفرق ان وجوب القضاء عليه تنفير له عن الاسلام الثالثة
فعل المامور به يقتضي الاجزاء يعني سقوط الامر خلافا لابي هاشم لنا ان الامر
لم يتناول غير الماتي به لانه تمام المامور به فامتنع بقاؤه وبعده لامتناع
تناوله اياه بعده ولانه لو قال السيد لعبده افعل هذا فاذا فعلت

لا يجزي عنك عُدّ مناقضا احتجوا بوجوه ا النهي لا يقتضي الفساد فالامر
لا يقتضي الاجزاء ب يجب اتمام الحج والصوم الفاسدين بلا اجزاء ج كون المامور
به سببا لسقوط التكليف زايد على مدلول الامر والجواب عن ا ان النهي
لا ينفي كون المنهي سببا لغيره والامر يقتضي فعل المامور به فاستحال بقاؤه (لنفي)
بعده وعن ب انه لا يجزي عن الامر بالحج والصوم بل عن الامر باتمامهما
وعن ج ان الامر يقتضي فعل المامور به وهو يقتضي سقوط التكليف وهو
المعني من اقتضائه للاجزاء الرابعة الاخلال بالمامور به الموقت لا يوجب
القضاء لوجهين ا ان الامر لم يتناول غير ذلك الوقت لغة فلم يدل عليه
نفيا ولا اثباتا ب ان الامر انفك عن ايجاب القضاء كما في الجمعة ووجود
الدليل بدون المدلول خلاف الظاهر واثبات ما لا يدل عليه اللفظ ليس
خلاف الظاهر وان كان الامر مطلقا ومن اثبت لم يوجب القضا اذا فات
الفعل في اول وقت الامكان الا المنفصل محتجا بما ذكرنا في الامر الموقت
الا ابا بكر الرازي فانه قال الامر اقتضى وجوب الفعل وانه يقتضي كونه
فاعلا على الفور واقتضى ايضا كونه فاعلا على الاطلاق فاذا فات الاول
وجب بقاء الثاني الخامسة الامر بالامر بالشي كقوله عليه السلم مروهم
بالصلوة ليس امرا به وان انضم اليه قوله وكل من امرته بشي فقد امرته
به كان امرا به لكن انما جاء ذلك من القول الثاني السادسة الامر

منه على الفور او وجوب الفعل مطلقا

بالماهيه ليس امرا لشي من جزء وبانها لانها ليست هي هي ولا لازمها
فلم يدل اللفظ عليها لا بالمطابقه ولا بالتضمن ولا بالالتزام نعم لو
دلت القرينه على الرضا بشي منها نزل عليه كقولك بع فان العرف يشهد
بالرضا بثمن المثل **النظر الرابع** في المامور وفيه مسايل **الاولى**
يجوز ان يصير الشخص مامورا بعد وجوده بامر وجد قبله خلافا لسابر
الفرق لنا ان الواحد منا مامور بامر الرسول عليه السلم ولانه كما جاز
قيام طلب العلم من الولد قبل وجوده بذات الاب جاز ان يقوم بذات الله
تعالى طلب فعل العبد قبل وجوده **لا يقال** امره عليه السلم اخبار عن ان
الله تعالى يامر احدنا عند وجوده سلمنا لكن كان ثم من يسمع ذلك الامر
ثم يبلغه الينا ولم يكن في الازل احد يسمع امره تعالى فكان امره ازلا
عبثا **لانه** اجيب عن الاول بان امره تعالى ايضا اخبار عن نزول العقاب
بتركه لكنه مشكل لان امره تعالى لو كان خبرا لتطرق اليه التصديق
والتكذيب ولامتنع العفو لامتناع الخلف في خبره ولان اخباره تعالى
في الازل لنفسه عبث ولغيره محال ومن هذا الاشكال قال ابو عبد الله
بن سعيد ان كلام الله تعالى انما صار امرا ونهيا وخبرا فيما لا يزال
ولو اورد عليه بان المفهوم منه الامر والنهي والخبر فاذا سلمت
حدوثها لزم حدوث الكلام فله ان يعني بالكلام القدر المشترك بينها

ولقايل ان يقول اذا لم ينفك المشترك عن احد القيود لزم من حدوثها
حدوثه ويمكن الجواب عن اصل الاشكال بانه مبني على الحسن والقبح
وقد تقدم **الثانية** لا يجوز تكليف الغافل لقوله عليه السلم رفع القلم
عن ثلاث ولان شرط فعل الشي العلم به فالامر بالفعل حال عدم العلم به
تكليف ما لا يطاق **لا يقال** الجاهل قد يتفق الفعل منه ويعلم التي حكم
مثله فليمكن ذلك مرارا وحينئذ يجوز ان يعلم الله تعالى صدور ذلك من
شخص فلم يكن تكليفه به تكليف ما لا يطاق ثم انه منقوض بالامر بمعرفه
الله تعالى فانه قبل العلم به لئلا يلزم الامر بتحصيل الحاصل والجمع بين المثلين
وبالامر بالنظر فانه لا يعلم الا بعد الاتيان به وبعد الاتيان به لا يجب
تحصيله لما سبق انفا ومعارض بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى **لانا نجيب** عن ا انا ندعي ان فعل الشي لغرض الامتثال
مشروط بالعلم به وهو ضروري وعن **ب** ما قيل ان العلم بوجوب النظر
ضروري وهو ضعيف لتوقفه على كون النظر في الالهيات يفيد وكونه
متعينا له وههنا نظر بان وعن **ج** ان المراد من ظهر منه مبادي النشاط مضاه
حتى يتكامل فيهم العلم كما يقال للغضبان اصبر حتى تعلم ما تقول وقيل
وردت في ابتدا الاسلام والمراد المنع من افراط الشرب كما يقال لا
تتهجد وانت شبعان اي لا تشبع فيثقل عليك التهجد **الثالثة** يجب

بلغ مقابلة بأصل المصنف

ل

ظ وتوا حتى تعلموا ما تقولون

قصد الامتثال في المامور به لقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات
ويستثنى عنه الواجب الاول لعدم العلم بوجوبه قبل الاتيان به وقصد
الامتثال لامتناع التسلسل **الرابعة** الملجأ الى الفعل لا يؤمر به ولا بتركه
لوجوب الفعل وامتناع الترك وقد يقال فعل المكلف اما اضطراري
او اتفاقي كما سبق ولا شي منهما باختياره واذا جاز ذلك فلم لا يجوز تكليف
الملجأ **الخامسة** المامور انما يصير مامورا بالفعل حال وقوعه لا قبله
خلافا للمعتزلة والموجود قبله اعلام بانه يصير مامورا لنا ان الفعل
قبل وقوعه ممتنع والا تناول الامر زمان الامكان والمثل مندفع لان
وجوب الفعل بالقدرة لا يمنع وقوعه بها **لا يقال** انه في الزمان الاول
مامور بايقاع الفعل في الزمان الثاني **لانا** كونه موقعا للفعل ان كان
عين القدرة او غيرها ولم يحصل في الزمان الاول لم يوجد فيه الا نفس
القدرة وان حصل كان مامورا بالايقاع زمان حصوله **ولقايل** ان يقول
لا امتناع في تناول الامر زمان امكان الفعل ولو فرض وقوعه في ذلك
الزمان كان مامورا بالفعل قبله ولا خلف فيه ثم ما ذكرتم يقتضي ان
لا يذم تارك المامور به اصلا لامتناع الذم قبل الامر **السادسة** الجاهل
بفوات شرط المامور به جاز ان يامر به ويكون آمرا بشرط حصول الشرط
والعالم به لا يجوز ان يامر به عند جمهور المعتزلة ويجوز ذلك عند

القاضي ابي بكر والغزالي اذ الامر كما يحسن لمصلحة المامور به يحسن ايضا
لمصلحة تنشا من نفس الامر من الامتحان وتوطين النفس على الامتثال فيكون
لطفا له معادا ومعاشا

الفصل الرابع في المناهي

وفيه مسايل
الاولى النهي للتحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا اذ معنى تحريم
الفعل وجوب الانتهاء عنه والمذاهب فيه كما في ان الامر للوجوب **الثانية**
المشهور انه يفيد التكرار وقيل لا وهو المختار لنا انه يقال للمريض
لا تقعد وللصبي لا تلعب اي اليوم والاصل الحقيقة الواحدة ولانه ليس
تقييده بالدوام وعدمه تكرارا ونقضا **احتجوا** بامور **ا** ان الامتناع
عن الماهية بالامتناع عن كل افرادها وذلك بالامتناع دايما **ب** انه في
العرف نقيض الامر المفيد للمرة **ج** ان الامتناع دايما ممكن ولا تخصص لبعض
بوقت فيعم **والجواب** عن **ا** ان الامتناع اعم منه مع الدوام وعدمه وعن
ب ان تناقضهما لدلالتهما على النفي والاثبات والمدلولان انما يتناقضان
عند اتحاد الوقت وعن **ج** ان ذلك لا يدل الا على نفس الامتناع فقط **تنبيه** ان قلنا
انه يفيد التكرار افاد الفور والا فلا **الثالثة** المنهي عنه لا يؤمر به
لدخول اثبات الحرج في الفعل في ماهية النهي ورفعه في ماهية الامر والجمع
بينهما تكليف بالمحال وجوزه الفقهاء فيما له جهتان كالصلوة في الدار
المغصوبة اذ جهة كونها صلاة تباين جهة كونها غصبا فجاز تعلق الامر

بأحدهما والنهي بالأخرى وهو ضعيف أما إجمالاً فلأنه إن لم يتلازم
الجهتان فلا نزاع فيه وإن تلازمتا فالأمر بالملزوم أمر بلازمه فالجهة
المنهي عنها مأمور بها وأما تفصيلاً فلأن الحركة والسكون جزءا ماهية
الصلوة وشغل الحيز جزؤهما فشغل الحيز جزء الصلوة فشغل هذا الحيز جزء
هذه الصلوة وأنه منهي عنه فلا يكون مأموراً به فلم تكن هذه الصلوة مأموراً
بها إذ الأمر بالكل أمر بالجزء ولقائل أن يقول لا نزاع في أن الفعل المعين
إذا أمر به بعينه لا ينهى عنه إنما النزاع في الفعل الغير المعين إذا كان فرد من
أفراد الفعل المأمور به هل ينهى عنه وما نفيتموه وجوازه بين إذ عندكم
الأمر بالماهية ليس أمراً بشيء من أفرادها ولأنه لو امتنع ذلك لامتنع النهي
عن فعل ما لأن نفس الفعل مأمور به لكونه جزءاً من الفعل المأمور به وكل
منهي عنه فرد من أفراد نفس الفعل احتجوا بقوله تعالى فأقيموا الصلوة
وجوابه لو سلم عمومه أنه مخصوص بما ذكرناه إذ لا قضاء بعد هذه الصلوة
إجماعاً قلنا يسقط عندها لا بها كما قال القاضي أبو بكر الرابع النهي لا
يفيد الفساد عند أكثر الفقهاء ويفيده عند بعض أصحابنا وقال أبو الحسين
البصري يفيده في العبادات دون المعاملات وهو المختار ومعنى الفساد في
العبادات عدم الإجزاء وفي البيع مثلاً أنه لا يفيد الملك لنا في العبادات أنه لم
يأت بالمأمور به لأن المنهي عنه لا يكون مأموراً به لما سبق فلا يخرج عن العهدة لأن

تارك المأمور به يستحق العقاب احتجوا بوجوه فا المنهي عنه قد يكون سبباً
للخروج عن العهدة كالصلوة في الثوب المغصوب ب أن النهي وضع للزجر
وعدم الإجزاء ليس هو ولا لازمه لجواز أن يقال لا تصل في كذا وإذا صليت
فيه صحت فلم يدل عليه بلفظه ولا بمعناه ج الصلوة في الأوقات المكروهة
والوضوء بالماء المغصوب منهي عنهما مع صحتهما والجواب عن ا أن مماسة البدن
ليس جزءاً من الصلوة ولا مقدمة لها فالآتي بها آت بالمأمور به بأركانه وعن ب
أن النهي دل على أن المنهي عنه غير المأمور به والنص على أن عدم الإتيان به
لا يخرج عن العهدة فدل النهي عليه بهذه الواسطة وعن ج أن متعلق النهي
مجاور لمتعلق الأمر لما بينا ولنا في المعاملات أن عدم إفادة الملك ليس معنى
النهي ولا لازمه لجواز أن يقال لا تبع وإذا بعت أفاد الملك فلم يدل عليه بلفظه
ولا بمعناه فإن قال هذا يشكل بالعبادات ثم نقول يدل عليه بمعناه لوجهين
فا أنه يدل على أن المنهي عنه معصية والملك نعمة فيناسب أن لا يناط به ب
النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على المفسدة الخالصة أو الراجحة أو المساوية
فيكون الإقدام عليه عبثاً فيناسب الفساد وأصله المنهيات الفاسدة
ثم إنه معارض بوجوه فا قوله عليه السلام من أدخل في ديننا ما ليس منه
فهو رد والمنهي ليس من الدين فكان رداً والمردود لا يفيد الحكم ب
تمسك الصحابة على الفساد في الربا ونكاح المتعة بالنهي ج النهي نقيض

الأمر المفيد للإجزاء فيفيد الفساد د القياس على المنهيات الفاسدة
والجواب عن ا أنه لا نقض مع تباين المعنيين وعن ب مذكور في الخلاف
وعن ج أن المنهي عنه من حيث أنه كذلك ليس من الدين ومن حيث أنه
يفيد الحكم منه وعن د أن تمسكهم بالنهي مع القرينة إذ حكموا في كثير المناهي
بالصحة وترك الظاهر خلاف الأصل وعن ه أن المتضادين قد يشتركان
في بعض اللوازم ثم كونه نقيض الأمر يقتضي أن لا يفيد الإجزاء إلا أن يفيد الفساد
وعن و ما سبق الخامسة من قال النهي في المعاملات لا يدل على الفساد
من قال إنه يدل على الصحة وهو أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وأنكره
أصحابنا لقوله عليه السلام دعي الصلاة أيام أقرائك ونهي عن بيع المضامين
والملاقيح مع عدم الصحة احتجوا بأن النهي عن غير المقدور عبث وجوابه
النقض بالنهي المذكور ثم يجوز حمل النهي على النسخ كقول الموكل لوكيله
لا تبع ثم يجوز حمل البيع على معناه اللغوي وهو مقدور السادسة
المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه وعند أبي هاشم هو نفس أن لا
يفعل لنا أن النهي تكليف وهو إنما يرد بالمقدور والعدم المستمر لا
يكون مقدورا احتج بأن العقلاء يمدحون من لم يزن على عدم الزنا وإن
لم يخطر ببالهم فعل الضد وجوابه أنه إنما يمدح على ما يقدر عليه وهو
الامتناع وأنه وجودي ولو قلت الإبقاء على العدم الأصلي مقدور قلنا

بلغ مقابلة بأصل المصنف

الإبقاء على العدم إن كان عدما لم يكن مقدورا وإلا كان وجوديا فهو
فعل الضد السابعة الأشياء قد ينهى عنها على الجمع كقوله لا تفعل هذا
ولا ذاك وعن الجمع كقوله لا تجمع بينهما وعلى البدل كقوله لا تفعل هذا
إن فعلت ذاك وعن البدل ويفهم منه تارة النهي عن جعل الشيء بدلا
لغيره وتارة النهي عن فعل أحدهما دون فعل الآخر ثم ما كان منها ممكنا
جاز التكليف به وإلا خرج على تكليف ما لا يطاق الكلام في
العموم والخصوص وفيه فصول الفصل الأول في ألفاظ
العموم وفيه مسائل الأولى العام لفظ مستغرق لكل ما يصلح له في وضع
واحد والأول احتراز عن النكرات وحدانا وتثنية وجمعا وعن ألفاظ
العدد والثاني عن المشترك وما له حقيقة ومجاز فإن عمومه لا يستغرق جميع
جميع المفهومات وقيل هو لفظة دالة على شيئين فصاعدا بلا حصر واحترز
باللفظة عن المعاني العامة والألفاظ المركبة وبالدالة عن الجمع المنكر
وبالشيئين فصاعدا عن النكرة في الإثبات وبقولنا بلا حصر عن أسماء الأعداد
الثانية عموم اللفظ لغة إما على البدل كالنكرات أو الجمع إما لنفسه
كأي وما ومن في المجازاة والاستفهام وكل وجميع ومتى وأين وحيث
أو بغيره كالجمع مع الإضافة أو الألف واللام وكالنكرة مع النفي وعمومه
عرفا كتحريم الأمهات فإنه يفيد تحريم جميع وجوه الاستمتاع عرفا وعمومه

عقلاً كما يذكر الحكم بعد سؤال بلفظ عام او يقترن به علته وكدليل
الخطاب عند من يقول بعمومه الثالثة الماهية من حيث هي لا واحدة ولا لا
واحدة ولا كثيرة ولا لا كثيرة ولكن بنا بر القيود فاللفظ الدال عليها
من حيث هي هو المطلق والدال عليها مع كثرة معينة هو الفاظ الاعداد
ومع غير معينة هو اللفظ العام ومع وحدة معينة المعرفة ومع غير
معينة النكرة الرابعة لفظ اي وما ومن واين ومتى في الاستفهام والمجازاة
وكل وجميع للعموم وهو قول المعتزلة والفقهاء وقال اكثر الواقفية
انها مشتركة بينه وبين الخصوص وتوقف فيه اقلهم لنا وجوه فا
انها اذا ذكرت بلا قرينة لو كانت للخصوص لما حسن الجواب بذكر العموم
ولا الجري على موجب الامر بفعله لعدم المطابقة ولو كانت مشتركة
بينهما لوجب الاستفهام عن جميع مراتب الخصوص لاحتمالها ولم يجب لقبحه لغة
وبعده عقلا فهي للعموم لا يقال انما حسن الجواب بالكل لانه يفيد
المطلوب جزما ثم قبح بعض الاستفهامات يعارضه حسن بعضها ثم ما ذكرتم
معارض بانها لو كانت للعموم لكان جواب قولنا من عندك بلا او نعم كقولنا
اكل الناس عندك لانا نجيب عن ا بانه يلزم منه حسن الجواب بذكر الرجال
والنساء لو قال من عندك من الرجال لجواز تعلق غرضه بالسؤال عن القبيلين
كيف وقد يكون غرضه ذكر البعض والسكوت عن الباقي وعن ب ان الاشتراك

يعم جميع مراتب الخصوص وفاقا وذلك يوجب حسن جميع الاستفهامات
وعدم الاشتراك لا يوجب قبح جميعها لما بين من فوايد الاستفهام وعن ج
ان لا ونعم جواب سؤال التصديق وقوله من عندك سؤال التصور اي اذكر
كل من عندك ب انه يصح استثنا كل واحد من الاحاد منها اما في الاستفهام
ففي جوابه واما في غيره ففي اصله والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لوجب
دخوله فيه اذ صحة الدخول معتبرة في الاستثنا من الجنس وفاقا ولان
الاستثنا مشتق من الثني وهو الصرف فلو لم يعتبر الوجوب فيه لما فرق في
الاستثنا بين الجمع المنكر والمعرف لحصول الصحة فيهما والفرق معلوم
بالضرورة من اهل اللغة لا يقال هذا منقوض بالاستثناء من جموع القلة
والجمع المنكر وبقولنا صل الا اليوم الفلاني ثم لا نسلم صحة استثنا كل
احد اذ لا يصح استثنا الملك والجن والملوك واللصوص ثم دليل اعتبار الوجوب
في الاستثناء معارض بان الحمل على الاعم اولى وبانه يلزم منه كون الجمع المنكر
للعموم ثم انما يلزم العموم من المقدمتين لو لم تجز المناقضة على الواضع فانه
ممنوع ثم صحة الاستثنا تنفي العموم لئلا يكون نقضا له لانا نجيب عن ا بان
استثنا كل عدد من جمع القلة كالالف وما فوقه لا يصح وانه اذا لم يفد
الوجوب في الجمع المنكر لم لا يفيد في غيره والاستثنا قرينة في دلالة الامر
على التكرار ولقايل ان يقول بان النقض استثنا الافراد من جموع القلة

في

ولو افاد الوجوب في غير الجمع المنكر لزم الاشتراك او المجاز ولو دل
الامر على موضوعه لقرينة لزم المجاز كيف وان صحة الاستثنا لا توجب
وجوده وعن ب ان خروجهم بقرينة الحال اذ يصح ان يقول الله اطعم من
خلقت الا الملك والجن وانظر بعين الرحمة الى من خلقت الا الملوك والمتكبرين
واللصوص وعن ج ان مفيد الوجوب مفيد الصحة فالحمل عليه جمع بين
الدليلين والجمع المنكر من جوابه وعن د ان الاصل عدم التناقض
من العقلاء وعن ه سياتي ولقايل ان يقول هذا الوجه حجة على المتوقف
من الواقفية والحجة على من يدعي الاشتراك انها اذا كانت للعموم لا تكون
للخصوص بالتنافي للاشتراك ج لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم قال ابن الزبعري لاخصمن محمدا ثم اتى النبي عليه السلم
وقال اليس قد عبد الملايكة اليس قد عبد عيسى تمسك بالعموم ولم
ينكر عليه حتى نزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اوليك
عنها مبعدون ولم يكن سواله خطا لان ما يتناول العقلا ايضا لقوله
تعالى والسما وما بناها الاية د قولنا جاني كل فقيه يناقضه قولنا
ما جاني كل فقيه ورفع الكل لا يناقض ثبوت البعض ولقايل
ان يقول يكفي في تناقضهما دلالتهما على شي واحد ه سبق الفهم الى
العموم من قوله اعط من دخل داري رغيفا وسقوط الاعتراض عن

المامور بالاستيعاب وتوجه اللوم عليه بالاقتصار توجب عمومه
و فرق اهل اللغة بين قولنا جاني الفقها او كل فقيه وبين قولنا
جاني فقها ومبادرتهم الى استعمال هذه الالفاظ توجب عمومها ز كذب
عثمن رضي الله عنه قول لبيد   وكل نعيم لا محالة زايل
بقوله نعيم اهل الجنة لا يزول وانما يصح تكذيبه لو افاد العموم تذنيب
النكرة في النفي للعموم لوجوه ا قولنا اكلت اليوم شيا يناقضه قولنا ما
اكلت اليوم شيا ونقيض الجزي كلي ب قوله تعالى قل من انزل الكتاب
الذي جا به موسى لما قالت اليهود ما انزل الله على بشر من شي ولو لم يكن
الثاني للعموم لما كان الاول مكذبا له ج لولا عمومها لما كان قولنا
لا اله الا الله نفيا للالهة باسرها سوى الله واما النكرة في الاثبات ان
كانت خبرا لم تفد العموم وان كانت امرا افادته عند الاكثر للخروج عن
العهدة بكل واحد احتج الواقفية بوجوه ا العلم بعمومها ليس ضروريا
ولا نظريا عقليا اذ لا مجال للعقل في اللغات ولا نقليا متواترا لوجود
الخلاف ولا احادا لانها لا تفيد العلم ب استعمال اللفظ في العموم والخصوص
يقتضي الاشتراك اذ لا طريق الى العلم بكون اللفظ حقيقة الا ذلك و لانه
لو لم يكن مشتركا بينهما لكان مجازا في احدهما لقرينة وهو خلاف الاصل ولان
تلك القرينة لا تعلم ضرورة لوجود الخلاف ولا نظرا اذ ليس في ادلة

للعموم

مُشْتبِهًا مَا يَقُولُ عَلَيْهِ ج لَوْكَانَ لِلْعُمُومِ لَمَا حَسُنَ الاسْتِفْهَامُ لِأَنَّ طَلَبَ
الفَهْمِ عِنْدَ المقتضي لَهُ عَبَثٌ د وَلَكَانَ تَأْكِيدُهُ عَبَثًا لِإِفَادَتِهِ فَائِدَةً
حَاصِلَةً ه وَلَكَانَ الاسْتِثْنَاءُ نَقْضًا كَتَعْدِيدِ الأَشْخَاصِ وَاسْتِثْنَاءِ وَاحِدٍ
وَكَقَوْلِهِ ضَرَبْتُ كُلَّ مَنْ فِي الدَّارِ مَا ضَرَبْتُ بَعْضَ مَنْ فِي الدَّارِ و وَلَكَانَ إِيرَادُ
الكُلِّ وَالبَعْضِ عَلَى مَنْ وَمَا تَكْرَارًا وَنُقْصَانًا ز وَلَامْتَنَعَ جَمْعُ مَنْ لَكِنَّهُ لَمْ يَمْتَنِعْ
لِقَوْلِ الشَّاعِرِ   أَتَوْا نَارِي فَقُلْتُ مَنُونَ أَنْتُمْ وَالجَوَابُ عَنْ ا أَنَّهُ مَعْلُومٌ
بِالضَّرُورَةِ بَعْدَ اسْتِقْرَاءِ اللُّغَاتِ سَلَّمْنَا لَكِنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُعْلَمَ بِالعَقْلِ بِوَاسِطَةِ
كَمَا سَبَقَ سَلَّمْنَا لَكِنَّ المَسْأَلَةَ عِنْدَنَا ظَنِّيَّةٌ وَالآحَادُ تُفِيدُ الظَّنَّ وَعَنْ ب
أَنَّ الاسْتِعْمَالَ قَدْ يُوجَدُ مَعَ المَجَازِ فَلَا يُفِيدُ العِلْمَ بِالحَقِيقَةِ وَعِنْدَكُمُ
المَسْأَلَةُ عِلْمِيَّةٌ وَأَيْضًا المَجَازُ أَوْلَى مِنَ الاشْتِرَاكِ ثُمَّ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الضَّرُورِيَّ
لَا يَبْدَأُ جَمْعٌ قَلِيلٌ سَلَّمْنَا لَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الوِجْدَانِ عَدَمُ الوُجُودِ وَعَنْ ج
أَنَّ الاسْتِفْهَامَ لَوْ كَانَ لِلاشْتِرَاكِ لَوَجَبَ الاسْتِفْهَامَاتُ المَذْكُورَةُ وَامْتَنَعَ
أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِتَعْيِينِ مَا مِنْهُ الاسْتِفْهَامُ وَمِنْ فَوَائِدِ الاسْتِفْهَامِ البَقِيَّةُ
بِتَحَفُّظِ المُتَكَلِّمِ وَنَفْيِ الظَّنِّ بِالمُخَصِّصِ وَتَقْوِيَةِ الظَّنِّ بِالعُمُومِ وَتَرْجِيحِ المُعَمِّمِ
عَلَى المُخَصِّصِ وَعَنْ د أَنَّ تَأْكِيدَ أَلْفَاظِ العَدَدِ وَتَأْكِيدَ الَّتِي بِنَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ
اشْتِرَاكٍ وَأَيْضًا التَّأْكِيدُ تَقْوِيَةُ الحَاصِلِ فَلَوْ كَانَ هُوَ الاشْتِرَاكَ كَانَ التَّأْكِيدُ
تَقْوِيَةً لَهُ وَتَعْيِينُ أَحَدِ مَفْهُومَيِ اللَّفْظِ لَا يَكُونُ تَأْكِيدًا بَلْ بَيَانًا وَمِنْ فَوَائِدِ

حاشية
التأكيد ان كان لفظيا ففائدته دفع توهم التكلم وان كان التابع يجمع وان كان معنويا بان يكون للاحاطة ففائدته دفع توهم السامع ان المتكلم تجوز وان كان للاحاطة ففائدته دفع توهم ان التكلم الطلق واراد الخاص حاشية

٥٢

التَّأْكِيدِ إِبْعَادُ التَّجَوُّزِ وَالتَّخْصِيصِ وَتَقْوِيَةُ الظَّنِّ بِالعُمُومِ وَعَنْ ه أَنَّ اسْتِثْنَاءَ
أَلْفَاظِ العَدَدِ بِلَا اشْتِرَاكٍ وَالفَرْقُ أَنَّ الخَبَرَ يَتَعَدَّدُ بِتَعْدِيدِ الأَشْخَاصِ
وَشَيْءٌ مِنْهُ لَا يَقْبَلُ الاسْتِثْنَاءَ وَقَوْلُهُ مَا ضَرَبْتُ مَنْ فِي الدَّارِ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ
فَلَا يَتَعَلَّقُ بِمَا تَقَدَّمَ فَيُنَاقِضُهُ وَعَنْ و أَنَّ عُمُومَهَا قَدْ يُشْتَرَطُ فِيهِ عَرْوُهَا
عَنِ البَعْضِ وَعَنْ ز أَنَّهُ إِشْبَاعُ حَرَكَةٍ وِفَاقًا الجَمْعُ الخَامِسَةُ الجَمْعُ المُعَرَّفُ   بَعْضُ
بِاللَّامِ لِلْعَهْدِ إِنْ كَانَ وَإِلَّا فَلِلْعُمُومِ خِلَافًا لِلْوَاقِفِيَّةِ وَأَبِي هَاشِمٍ لَنَا وُجُوهٌ
ا تَمَسَّكَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَلَى الأَنْصَارِ لَمَّا طَلَبُوا الإِمَامَةَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ وَتَمَسَّكَ عُمَرُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا لَمَّا هَمَّ بِقِتَالِ
مَانِعِي الزَّكَوةِ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلٰهَ إِلَّا
اللهُ وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِمَا ب أَنَّهُ يَعُدُّ التَّأْكِيدَ بِكُلِّهِمْ وَأَجْمَعِينَ يُفِيدُ العُمُومَ وِفَاقًا
فَكَذَا قَبْلَهُ إِذِ التَّأْكِيدُ تَقْوِيَةُ الأَصْلِ وَقَوْلُ سِيبَوَيْهِ جَمْعُ السَّلَامَةِ لِلْقِلَّةِ
مَحْمُولٌ عَلَى المُنَكَّرِ مِنْهُ لِمَا بَيَّنَّا وَتَأْكِيدُ جَمْعِ القِلَّةِ وَالمُنَكَّرِ مَمْنُوعٌ عِنْدَ
البَصْرِيِّينَ ج الأَلِفُ وَاللَّامُ لِلتَّعْرِيفِ وِفَاقًا وَالمُعَرَّفُ بِهِ لَيْسَ هُوَ المَاهِيَّةَ
لِتَعَرُّفِهَا بِالجَمْعِ وَلَا البَعْضَ إِذْ لَا بَعْضَ أَوْلَى مِنْ بَعْضٍ فَهُوَ الكُلُّ وَلِلْقَائِلِ
أَنْ يَقُولَ هُمَا لِتَعْيِينِ الجَمْعِ المُشْتَرَكِ بَيْنَ كُلِّ جَمْعٍ كَمَا أَنَّهُمَا فِي المُفْرَدِ لِتَعْيِينِ
المَاهِيَّةِ المُشْتَرَكَةِ بَيْنَ كُلِّ فَرْدٍ د التَّمَسُّكُ بِصِحَّةِ الاسْتِثْنَاءِ ه يَصِحُّ
انْتِزَاعُ مَا دُونَ الكُلِّ مِنَ الجَمْعِ المُعَرَّفِ بِلَفْظِ الجَمْعِ المُنَكَّرِ وَالمُنْتَزَعُ

منه أكثر احتجوا بانه لو كان للعموم لزم الاشتراك او المجاز في
استعماله في العهد وفي قولهم جمع الأمير الصاغة ولكان ايراد الكل والبعض
عليه تكريرا ونقضا والجواب عن ا انه للاظهر عند السامع من العهد
والكل ولا اشتراك ولا مجاز وقد يقال هو في العهد مجاز لتوقفه
على قرينة العهد وعن ب انه تخصص بالعرف وعن ج ان لفظ الكل تاكيد
ولفظ البعض تخصيص فرع المعرف بالاضافة كهو باللام والكناية تتبع المكني
في العموم وامر الجمع بلفظ الجمع للعموم لاستحقاق كل منهم الذم بتخلفه
السادسة المفرد المعرف باللام ليس للعموم خلافا للفقهاء والجبائي والمبرد
لنا وجوه ا انه لا يفهم العموم من قوله لبست الثوب وشربت الماء والاصل
عدم تخصيص العرف الا لمعارض ب لا يؤكد بما يؤكد به الجمع ولا ينعت
بما ينعت به وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر مجاز
اذ لم يطرد ولانه لو كان حقيقة لكان وصفه بالاسم مجازا كالدنانير ج
ان احلال هذا البيع احلال البيع لكونه جزءه فلو افاد احلال البيع
العموم لافاده احلال هذا البيع ولا يجعل عدمه عن هذا شرطا لعمومه ولا
تقييده به مانعا منه لان العدم لا مدخل له في التاثير والتعارض خلاف الاصل
ولقائل ان يقول كيف جعلت عدم لفظ الكل عن لفظ البعض شرطا لافادة
العموم مع هذا الجواب د انه لا يفيد الا الماهية التي لا اشعار لها بالوحدة

والكثرة احتجوا بوجوه ا التمسك بصحة استثناء الافراد كما في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ب الالف واللام ليسا لتعريف الماهية
لحصوله باصل الاسم ولا للوحدة والبعض فتعين الكل ج ترتيب الحكم على
الوصف مشعر بالعلية فيعم الحكم لعموم العلة والجواب عن ا انه مجاز اذ لم
يطرد وقد يقال انما صح ذلك لعموم الخسر كل الناس غير المؤمنين وعن ب
انه لتعيين الماهية وعن ج انه تمسك بغير اللفظ السابعة اقل الجمع ثلاثة
عند الشافعي وابي حنيفة وقال بعض الصحابة والتابعين والقاضي والاستاذ
ابو اسحق انه اثنان لنا ان اهل اللغة فصلوا بين ضمائرها ولان الجمع ينعت
بالثلاثة والتثنية بالاثنين ولا ينعكس احتجوا بامور ا قوله تعالى وكنا
لحكمهم شاهدين واراد داود وسليمان وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب وكانوا
اثنين لقوله تعالى خصمان وقوله تعالى اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا
لا تخف خصمان وقوله تعالى هذان خصمان وقوله في قصة موسى انا معكم
مستمعون وقوله تعالى عسى الله ان ياتيني بهم جميعا واراد يوسف واخاه
وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقوله تعالى ان تتوبا الى الله
فقد صغت قلوبكما ب قوله عليه السلم الاثنان فما فوقهما جماعة ج
ان الاجتماع حاصل في الاثنين والجواب عن الاية الاولى ان المراد المتحاكمان
والحاكم اذ المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول وعن الثاني الحمام ان

الخصم يطلق على الواحد والجمع كالضيف والمراد في قصة موسى هو وهرون
وفرعون وفي قصة يعقوب يوسف وأخوه والأخ الثالث القائل لن أبرح
الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله وعن آية الاقتتال أن كل طائفة جمع
وعن الآية الأخيرة أن القلب يطلق على الميل الحاصل فيه يقال للمنافق
ذو وجهين وقلبين فوجب الحمل عليه إذ القلب لا يوصف بالصغو بل
الداعي الحاصل فيه وعن الخبر أنه محمول على إدراك فضيلة الجماعة وقيل
أنه عليه السلم نهى عن السفر إلا في جماعة ثم بين أن الاثنين فما فوقهما جماعة
في جواز السفر وعن الأخير أن النزاع في لفظ الرجال والمسلمين لا في لفظ
الجمع فرع الجمع المنكر عندنا يحمل على أقل الجمع وهو الثلثة وقال
الجبائي يحمل على العموم لنا أنه يمكن نعته بأي عدد شئنا فكان للقدر
المشترك بين الكل واحتج بأن حمله على العموم حمل له على جميع حقائقه وجوابه
أنه لا حقيقة له إلا القدر المشترك لكن الثلثة لا بد منها فتعينها لذلك
الثامنة قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة لا ينفي
استواءهما من كل وجه لأن نفي الاستواء أعم من نفيه من كل وجه ومن نفيه
من وجه ولأن قولنا يستويان تعتبر فيه الكل وإلا لصدق على كل
شيئين أنهما يستويان لاستوائهما في المعلومية والمذكورية ونفي ما
عداهما عنهما وغير ذلك وقولنا لا يستويان نقيضه ونقيض الكلي جزوي

وللقائل أن يقول كل من الوجهين معارض ولا ينقضي عنه إلا بأن يعتبر
في تناقض قولنا يستويان وقولنا لا يستويان وحدة ما فيه الاستواء وأيضا
لما وجب استواء كل شيئين من وجه كفى ذلك في عدم نفي قولنا لا يستويان الاستواء
من كل وجه التاسعة قوله تعالى يا أيها النبي لا يتناول الأمة وقيل ما ثبت
في حقه ثبت في حقنا إلا المخصص فإن زعم أنه مستفاد من اللفظ فهو جاهل
وإن زعم أنه مستفاد من دليل آخر كان خارجا عن المسئلة وكذلك الخطاب
الموضوع للأمة لا يتناوله عليه السلم العاشرة اللفظ المختص بالذكور لا يتناول
الإناث وبالعكس وغير المختص إن لم يتميز الإناث عن الذكور بعلامة كمن يتناولهما
بدليل دخولهما فيه لو ذكر في وصية أو توكيل أو تعليق وقيل لا لقول
العرب من ومنة وهو ضعيف لأنه وإن كان جائزا لكنهم اتفقوا على استعمال
من فيهما وإن تميز فيهما فيه علامة الإناث لا يتناول الذكور وما لا علامة
فيه لا يتناول الإناث لأن الجمع تضعيف الواحد وأنه لا يتناول الأنثى فكذا
الجمع وقيل يتناولهن لاتفاق النحاة على أن التذكير يغلب التأنيث وهو
ضعيف إذ مرادهم أنه متى أريد التعبير عن الفريقين بلفظ واحد كان
التذكير الحادية عشر متى وجب إضمار شيء وثمة أمور صالحة لا يضمر له
الكل وهو المراد بقولهم المقتضي لا عموم له لنا أن الأصل عدم الإضمار
ترك في واحد للضرورة وللمخالف أن إضمار البعض ليس أولى من إضمار الباقي

ولا بد من شيء فليضمر الكل الثانية عشر قوله والله لا آكل يعم المواكيل
عند اصحابنا ويصح نية التخصيص ببعضها وبه قال ابو يوسف وقال
ابو حنيفة لا يصح وهو المختار لان الفعل يدل على المصدر والمصدر لا اشعار
له بالتوحيد والتعدد المصحح لنية التعيين لا بحسب ذاته ولا بحسب المفعول
به والمفعول فيه فلم تصح نية التخصيص من اللفظ ولان المعنى ايضا كما لا تصح
نية التخصيص ببعض المفعول فيه بجامع تعظيم اليمين ولقايل ان يقول تعلق
الفعل بالمفعول به اقوى منه بالمفعول فيه وكانت دلالته الالتزامية
عليه اقوى حجة الشافعي انه لو قال لا اكل اكلا صحت نية التخصيص
فكذا لو قال لا آكل لوجود المصدر في الفعل وجوابه ان قوله اكلا يدل
على المصدر بوصف التوحيد المصحح لنية التعيين وكانت نية التعيين من اللفظ
الثالثة عشر قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام
الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كقوله عليه السلم لابن غيلان حين اسلم
على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن من غير سوال ايراد العقد عليهن
جمعا وترتيبا وفيه نظر لاحتمال معرفة النبي صلى الله عليه وسلم الحال
وبناء جوابه عليها الرابعة عشر العطف على العام لا يقتضي العموم اذ مقتضاه نفس
الجمع قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وقال
وبعولتهن احق بردهن والاول عام والثاني خاص الخامسة عشر خطاب

المشافهة لا يتناول من يحدث بعده الا بمنفصل فانه لا يكون زمان الخطاب
انسانا ولا مؤمنا الى غير ذلك والحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين
محمد عليه السلم وذكر طريقان آخران فا التمسك بقوله تعالى وما ارسلناك
الا كافة للناس وقوله عليه السلم بعثت الى الاحمر والاسود وقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ب انه عليه السلم متى اراد التخصيص بين
فحيث لم يبين دل على العموم والاول ضعيف اذ لفظ الناس والاحمر والاسود
والواحد والجماعة يختص بالموجودين والثاني ضعيف اذ الحاجة الى التخصيص
حيث اللفظ الموهم للعموم وقد ثبت ان لفظ المشافهة لا يتناول المعدومين
السادسة عشر قول الصحابي نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع
الغرر او قضى بالشفعة لا عموم له لان الحجة هو المحكي ولعله وقع في صورة
خاصة وكذا قوله سمعته عليه السلم يقول قضيت بالشفعة للجار لجواز ان
يكون ذلك القضاء بالشفعة لجار معلوم ويكون الالف واللام للعهد وهذا
الاحتمال يقل لو سمع منه هذا اللفظ مشافهة اذ المعهود يعلمه السامع
ظاهرا وكذا في قول الراوي كان عليه السلم يجمع بين الصلاتين في السفر اذ لفظ
كان يفيد تقدم الفعل دون التكرار وقيل يفيده عرفا اذ لا يقال كان
فلان يتهجد بالليل اذا تهجد مرة وكذا قوله صلى عليه السلم بعد الشفق
لا يحمل على الشفقين اذ المشترك لا يستعمل في مفهوميه معا وكذا قوله عليه السلم

في الكعبة لا يدل على جواز الفرض والنفل فيها لأن العموم في اللفظ لا في
الفعل **السابعة عشر** قال الغزالي المفهوم لا عموم له إذ العموم
لفظ تتشابه دلالته بالنسبة إلى مفهوماته فإن عني به أنه لا يسمى عاما
فالنزاع لفظي وإن عني به أنه لا يفيد انتفاء الحكم عن كل ما عداه فدليل كون
المفهوم حجة ينفيه **الفصل الثاني** في الخصوص وفيه مسائل **الأولى**
التخصيص عندنا إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وعند الواقفية إخراج
بعض ما صح تناوله إياه فالعام المخصوص ما استعمل في بعض ما تناوله أو في
بعض ما يصح تناوله والمخصص بالحقيقة هو قصد المتكلم إلى ذلك الاستعمال
ويقال بالمجاز لإقامة الدلالة على التخصيص ولمن اعتقده أو قال به **الثانية**
فرقوا بين التخصيص والنسخ بأن النسخ قد يكون فيما علم أنه مراد من اللفظ
وإن لم يتناوله ويجوز نسخ شريعة بأخرى وهو رفع الحكم بعد ثبوته والناسخ
يجب تراخيه وأن لا يكون قياسا وخبر واحد وفرقوا بينه وبين الاستثناء
بأن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على شيء واحد
وأنه لا يثبت بقرينة الحال ولا يجوز تأخيره والحق أن التخصيص كالجنس
للنسخ والاستثناء وغيرهما فإن النسخ تخصيص بالأزمان **الثالثة** عموم الخطاب
إن كان من حيث اللفظ جاز تخصيصه وإن كان من حيث المعنى كعمومه لعموم
علته وكمفهوم المخالفة والموافقة ففي تخصيص الأول كلام وتخصيص الثاني

جايز وكذا الثالث إذا لم يعد على اللفظ بالنقض **الرابعة** إطلاق العام لإرادة
الخاص جايز في الأمر والخبر خلافا للقوم لنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين
خالق كل شيء **احتجوا** بأن وقوعه في الخبر يوهم الكذب وفي الأمر البداء
وجوابه أن اللفظ لما احتمل التخصيص فقيام الدلالة عليه يدفع الإيهام
الخامسة اتفق أصحابنا على جواز تخصيص ألفاظ الاستفهام والمجازاة
إلى الواحد واختلفوا في الجمع المعرف فزعم القفال أنه يجب إبقاء أقل الجمع
وقيل يكفي الواحد وقال أبو الحسين أنه لا بد من الكثرة في الكل إلا إذا
استعمل في الواحد تعظيما كقوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون وهو المختار لنا
أن من قال أكلت كل ما في البيت من الرمان وكان الكل واحدا أو ثلاثة
وفيه ألف أو قال من دخل داري فأكرمه ثم قال أردت زيدا عابه
أهل اللغة **احتجوا** أنه ممنوع كما سبق **السادسة** العام المخصوص
حقيقة عند بعض الفقهاء ومجاز عند أبي علي وأبي هاشم ومنهم من فصل
والمختار تفصيل أبي الحسين أن المخصوص بقرينة مستقلة عقلية أو لفظية
مجاز مستعمل في غير موضوعه لقرينة وبقرينة غير مستقلة كالشرط
والصفة والاستثناء حقيقة لأنه عند الضم إلى القرينة لم يفد إلا ذلك
البعض وإلا لم تفد القرينة شيئا وإذا لم يفد إلا يكون حقيقة فيه ولا مجازا
بل يكون هو مع القرينة حقيقة في ذلك البعض **لا يقال** والمخصوص بقرينة

مستقلة يكون مع القرينة حقيقة فيه لان ذلك ينفي وجود المجاز
اصلا وهذا النزاع فرع عليه تنبيه اذا قال الله تعالى اقتلوا
المشركين ثم قال النبي عليه السلم عقيبه الا زيدا فهذا دليل متصل او
منفصل فيه احتمال السابعة جوز الفقها التمسك بالعام المخصوص
ومنعه عيسى بن ابان وابو ثور وجوزه الكرخي في المخصوص بدليل
متصل فقط والمختار ان التخصيص ان كان مجملا لم يجز كقول المتكلم بالعام
اردت به بعضه وان كان متعينا جاز لوجوه فا ان كونه حجة في كل
بعض لا يتوقف على كونه حجة في الاخر لامتناع الدور فكان حجة في بعض
وان لم يكن حجة في اخر ولقايل ان يقول لا يلزم من عدم توقف الشي على غيره
جواز وجوده بدونه كما في المتلازمين وان عني توقفه عليه عدم وجوده
بدونه لا يلزم الدور كما في المتلازمين ب المقتضي للحكم في هذا البعض
موجود وهو اللفظ الدال على الحكم في كل فرد والعارض الموجود وهو
عدم الحكم في غيره لا ينافيه اذ عدم الحكم في فرد لا ينافي ثبوته في
اخر ج تمسك علي رضي الله عنه بقوله تعالى وما ملكت ايمانكم في
الجمع بين الاختين في ملك اليمين مع انه مخصوص بالاخت والبنت
ولم ينكر احد من الصحابة احتجوا بان العموم اذا لم يرد لم يكن البعض
اولى من الاخر وجوابه ان الباقي اولى الثامنة يجوز التمسك بالعام

ابتدا وهو قول الصيرفي وقال ابن سريج انما يجوز اذا طلب المخصص
فلم يجده لنا وجهان فا لو وجب طلب المخصص لوجب طلب المانع من الحقيقة
في التمسك بها بجامع تقليل احتمال الخطاء ولم يجب ذلك عرفا لانهم يحملون
الالفاظ على حقايقها بلا طلب فلا يجب شرعا لقوله عليه السلم ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن ب ان الاصل عدم المخصص وانه يوجب ظن عدم التخصيص
احتج بانه قبل الطلب احتمل كونه حجة في هذه الصورة مثلا بان لا يكون
مخصوصة وان لا يكون حجة فيها بان تكون مخصوصة والاصل ان لا يكون حجة
وجوابه ان احتمال كونه حجة راجح لما سبق الفصل الثالث
في مخصص العام المتصل به وهو اربعة فا الاستثنا وفيه مسايل الاولى
الاستثنا اخراج بعض الجملة عنها بلفظ الا او ما يقوم مقامه او نقال
ما لا يدخل في الكلام الا لاخراج بعضه بلفظ ولا يستقل بنفسه خرج عن
هذا التخصيص بالادلة العقلية والقياس فانه ليس بلفظ وبالادلة اللفظية
المنفصلة فانها مستقلة وبالصفة والشرط لان الخارج بهما ليس بعض الكلام
اذ ليس ملفوظا وبالغاية فان الغاية قد تكون داخلة كقوله تعالى الى المرافق
ولقايل ان يقول التعريف الثاني تعريف الاستثناء بالاستثناء الثانية
يجب اتصال الاستثنا بالمستثنى منه عادة وعن ابن عباس انه يجوز تاخيره
ولو صح هذا فلعله اراد ما اذا نوى عند اللفظ ثم اظهره بعد فانه يدين

فيما بينه وبين الله تعالى لنا انه لو جاز لما استقر العتاق والطلاق والحنث
لجواز ورود الاستثناء بعده ولانه لو قال بع داري ممن شئت ثم قال
بعد مدة الا من زيد لم يعد الاول لغوا والقياس على النسخ والتخصيص منقوض
بالشرط وخبر المبتدا على انا نمنع الجامع الثالثة الاستثناء من غير الجنس
صحيح مجازا لا حقيقة فانه لا يصح من اللفظ اذ لم يتناوله اللفظ فلا حاجة
به الى صارف عنه ولا من المعنى والا جاز استثناء كل شي من كل شي لوجوب
اشتراك كل شي في معنى لو حمل اللفظ عليه جاز الاستثناء عنه احتجوا بقوله
تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فسجد الملائكة كلهم اجمعون
الا ابليس ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وما لهم به من
علم الا اتباع الظن لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وبقول
الشاعر وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس وبقول النابغة
وما بالدار من احد الا اواري   وبان الاستثناء قد يقع من المدلول عليه
بالمطابقة او التضمن وقد يقع عن المدلول عليه بالالتزام فقوله لفلان
علي الف الا ثوبا معناه قيمة الثوب والجواب عن الآية الاولى ان الا
بمعنى لكن او يقال معناه الا ان لا يخطي فيه برميه الى الجرثومه واصابه
اياه وعن الثانية لا نسلم ان كونه من الجن ينفي كونه من الملائكة سلمناه
لكن انما حسن الاستثناء لكونه مأمورا بالسجود ولقائل ان يقول هذا

استثناء من المعنى وقد بطل وعن الآيات الباقية انه ليس باستثناء باتفاق
النحاة بل هو عند البصريين بمعنى لكن وعند الكوفيين بمعنى سوى وعن الشعر
ان الانيس اما المونس او المبصر فدخلت اليعافير والعيس فيه وعن الاخير
انه يجوز استثناء كل شي من كل شي الرابعة قال القاضي يجب كون
المستثنى اقل من الباقي وقيل يجب ان لا يكون اكثر منه وهما باطلان لانه لو قال
علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولان قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك من الغاوين وقوله حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين ينفي وجوب كونه اقل والا لزم ان يكون كل واحد
من الغاوين وغيرهم اقل من الآخر حجة القاضي ان كون الاستثناء رجوعا
عن الاقرار ينفي صحته وانما صح القليل لانه في معرض النسيان لقلة التفات القلب
اليه وانه معدوم هاهنا فلا يصح والجواب الاستثناء مع المستثنى منه
كاللفظ الواحد الدال على الباقي فلا يكون رجوعا الخامسة الاستثناء من
الاثبات نفي وفاقا ومن النفي اثبات خلافا لابي حنيفة لنا انه لو لم يكن كذلك
لما تم الاسلام بقوله لا اله الا الله فانه لا يكون مثبتا للاله تعالى احتج
بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور ولقائل ان يقول
الاثبات اعم منه بصفة العموم السادسة الاستثناء الثاني ان عطف على
الاول او كان اكثر منه او مساويا له عاد الى المستثنى منه والا فالى

الأول فقط إذ لا بد من عوده الى شيء ولم نعد الى المستثنى منه فقط اذ البعد
يوجب مرجوحيته ولا اليهما إذ يثبت للأول ما ينفيه عن الثاني
فيلغوا ويتناقض فتعين هو السابعة اذا تعقب استثنا جملا عاد اليها
عند الشافعي واصحابه والى الأخيرة عند ابي حنيفة واصحابه ومشترك
بينهما عند المرتضى وتوقف القاضي في الكل ومنهم من فصل وذكر وافيه
وجوها منها ان الجملتين ان تنوعتا بكون احدهما خبرا والاخرى امرا او نهيا
اولم تتنوعا و لا اضمر اسم احدهما وحكمها في الاخرى عاد الى الاخيرة اذ
الظاهر عدم الانتقال من جملة مستقلة قبل اتمامها الى جملة مستقلة وان
اضمر ذلك عاد الى الكل اذ لا استقلال للثانية فهما ككلام واحد
وهو الاقرب لنا في المناظرة نسلك مسلك القاضي احتج الشافعي بوجوه ا
القياس على الشرط والاستثنا بمشية الله تعالى ب العطف يجعل الجمل
كالواحدة فيعاد الاستثنا اليها ج لو اريد الاستثنا من الجمل فتعقيب كل
جملة باستثنا فالاطرق الا تعقيب الكل بواحد والاصل الحقيقة الواحدة
د لو قال على خمسة وخمسة الا سبعة عاد اليهما والاصل الحقيقة الواحدة
احتج ابو حنيفة بوجوه ا الاستثنا خلاف الاصل وانما تعلق بواحدة
لئلا تلغو فلا تعلق بغيرها وتلك هي الاخيرة اذ لا قايل بالفرق ولان القرب
مرجح لاتفاق البصريين على اولوية اعمال اقرب العاملين ولان الها في قوله بلغ مقابلة بأصل المصنف

٦٢

ضرب زيد عمرا وضربته يعود الى عمرو وسلمى في قوله ضربت سلمى سعدى
اولى بالفاعلية وعمرو في قوله اعطى زيد عمرا بكرا اولى بكونه مفعولا
اولا كل ذلك للقرب ب لو عاد الاستثنا الى الجمل فان اضمر عقيب كل جملة
لزم الاضمار والا لزم اجتماع العاملين على معمول واحد اذ العامل في نصب
ما بعد الاستثنا هو مع ما قبله من فعل او تقديره وهو باطل لنص سيبويه
ولامتناع اجتماع موثرين على اثر واحد ج الاستثنا من الاستثنا يختص
بالاخيرة والاصل الحقيقة الواحدة د الظاهر عدم الانتقال من جملة
مستقلة قبل اتمامها الى اخرى مستقلة احتج المرتضى بوجوه ا حسن
الاستفهام ب الاستعمال في المعنيين ج لو قال ضربت غلماني واكرمت
جيراني قائما او في الدار او يوم الجمعة احتمل عود الحال والظرفين
الى الكل والى الاقرب فقط فكذا الاستثنا اذ كل منهما فضلة تاتي
بعد تمام الكلام والجواب عن ا منع حكم الاصل ثم الجامع فلا يلزم من اشتراكهما
في عدم الاستقلال وفي اقتضاء التخصيص اشتراكهما في كل الامور ولقايل
ان يقول هذا يقدح في اصل القياس وعن ب ان الجملتين ليست بواحدة
فلا بد من الجامع وعن ج ان رعاية الاختصار مع التنبيه على العود الى الكل
ممكن ولقايل ان يقول هذا ظاهر الضعف بل جوابه المعارضة بمثله
وعن د ان عدم عوده اليهما لامتناع عوده الى الاخيرة وعن اول ادلة

الحنفية النقض بالشرط والاستثنا بالمشية فلو قال الشرط متقدم
معنى فاشترط به الكل قلنا هو متقدم معنى على الاخيرة فقط وان
تقدم الكل فلا يشترط به الا ما يليه وعن ثانيها معارضة نص سيبويه
نص الكسائي واما العوامل فهي معرفات وعن ثالثها ان ذلك للمتنادين
المذكورين وللقايل ان يقول الاستثنا الثالث لا يلغو بعوده الى الكل
نعم يبقى فيه عوده الى ما يليه في الافادة وعن رابعها منع ظهور ذلك وعن
اولى ادلة المرتضى ما سبق في العموم وعن خامسها ان الحال والظرفين
يعود الى الكل عند الشافعية والى الاخيرة عند الحنفية سلمنا
التوقف لكن بمعنى لا ندري سلمنا بمعنى الاشتراك فلم يلزم ذلك في
الاستثنا ولا يلزم من اشتراكهما فيما ذكر اشتراكهما في كل الاحكام
الثاني الشرط وفيه مسايل الاولى الشرط ما يتوقف عليه تاثير
المؤثر لا ذاته كالاحصان المتوقف عليه ايجاب الزنا للرجم ولفظة
ان وتختص بالمحتمل واذا وتدخل عليه وعلى المحقق ثم الشرط قد لا يوجد
الا دفعة وقد لا يوجد الا متدرجا وقد يختلف فان كان الشرط
وجوديا حصل المشروط في الاول عند وجوده وفي الثاني عند وجود
اخر جزء منه ولا يحكم بوجوده اذ ذاك وفي الثالث عند وجوده
دفعة لامكان اعتبار وجوده حقيقة وان كان الشرط عدمه حصل

عند اول زمان عدمه في الثلثة الثانية اذا رتب جزا على شرطين على الجمع
لم يحصل الا عند حصولهما وان كان على البدل حصل عند احدهما واذا رتب
جزاان على شرط على الجمع حصلا عند حصوله وان كان على البدل حصل
احدهما عنده والى القايل تعيينه الثالثة اذا دخل الشرط على جمل رجع
اليها عند الامامين والى ما يليه عند بعض الادباء والمختار التوقف كالا ستثناء
الرابعة اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام لما في الاستثناء وعلى
حسن التقييد بشرط يكون الخارج به اكثر من الباقي الخامسة يجوز تقديم
الشرط وتاخيره والاولى تقديمه خلافا للفرا لانه متقدم طبعا
فليتقدم وضعا الثالث الغاية وهي نهاية الشي وطرفه ولفظها الى وحتى
وحكم ما بعدها بخلاف ما قبلها والا لم تكن غاية والاولى ان يقال
ان تميز احسا كان كذلك والا فلا ولو اجتمع غايتان كما لو قيل لا تقربوهن
حتى يطهرن وحتى يغتسلن فالغاية بالحقيقة الاخيرة والاول تسمى بها
لقربها منه الرابع الصفة وهي اذا تعقبت جملتين فان تعلقت احديهما
بالاخرى عادت اليهما والا فالى الاخيرة وللبحث فيه مجال كما في الاستثناء
الفصل الرابع في مخصص العام المنفصل وهو اربعة الاول
العقل كما يعلم بضرورته تخصيص الله تعالى عن قوله خالق كل شي ونظره
تخصيص الصبي والمجنون عن خطاب التكليف لعدم فهمهما اياه ومنهم

من منع ذلك وهو باطل اذ العقل لما عارض العموم امتنع اعمالهما وتركهما
واعمال النقل فقط اذ ترجيحه على العقل الذي هو اصله يقدح فيهما فتعين
اعمال العقل فقط فان اراد بالمخصص المؤثر في التخصيص لم يكن العقل مخصصا
ولا الكتاب والسنة ايضا اذ الارادة هي المؤثرة في التخصيص فرع العقل
قد ينسخ فان من سقطت رجلاه دل العقل على سقوط فرض غسلهما عنه الثاني
الحس وقد علم به تخصيص قوله تعالى واوتيت من كل شيء الثالث السمع
المقطوع وفيه مسايل الاولى يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض
اهل الظاهر لنا ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن الاية مع قوله
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن امتنع اعمالهما وترك احدهما تخصيص
او نسخ له ومن جوز النسخ جوز التخصيص وقوله تعالى لتبين للناس لا
ينفي ان يكون تلاوته عليه السلم للكتاب بيانا كيف وهو معارض بقوله تعالى تبيانا
لكل شيء الثانية يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها لان العام مع الخاص
اذا اجتمعا فاعمالهما وتركهما وتقديم العام باطل وفاقا فلزم تقديم الخاص
وكذلك تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة فعلا كانت او قولا وقد
وقع ايضا اذ خص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلم
القاتل لا يرث وخص قوله الزانية والزاني بما تواتر من رجمه عليه السلم
المحصن وكذلك يجوز عكسه ومن فقهائنا من منع ذلك ويجوز تخصيص الكتاب

والسنة المتواترة بالاجماع فانهم خصصوا اية الارث بالاجماع على ان العبد
لا يرث واية الجلد بالاجماع على ان حد الامة نصف حد الحرة ولا يجوز عكسه
اذ اجماعهم على حكم العام مع سبق التخصيص خطا الثالثة تخصيص الكتاب
والسنة المتواترة بفعله عليه السلم جايز وتحقيقه ان العام ان تناوله كان فعله
مخصصا له في حقه وكذا في حق غيره ان علم بدليل ان حكمه كحكمه لكن المخصص
هو فعله مع ذلك الدليل وكذا ان كان العام متناولا للامة فقط وثبت
بدليل ان حكمه كحكمها احتج من منع مطلقا بان المخصص هو الاية الدالة
على وجوب متابعته مطلقا وانها اعم من العام المخصص بالفعل وجوابه
ان المخصص هو تلك الاية مع الفعل ومجموعهما اخص من ذلك العام الرابعة
عدم انكاره عليه السلم على من خالف موجب العموم تخصيص في حقه وفي حق
غيره ايضا اذا عرف بدليل ان حكمه على واحد حكمه على الكل الرابع السمع
المظنون وفيه مسايل الاولى يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند
الشافعي وابي حنيفة ومالك وقيل لا يجوز وقال عيسى بن ابان ان خص
قبله بدليل مقطوع والا فلا وقال الكرخي ان خص بدليل منفصل
قبله جاز والا فلا وتوقف القاضي فيه لنا انهما دليلان وتقديم العام
على الخاص يلغيه فوجب تقديم الخاص عليه وتمسك الاصحاب باجماع
الصحابة اذ خصصوا قوله تعالى يوصيكم الله بخبر الصديق نحن معاشر

الأنبياء لا نورث وقوله فإن كن نساء بقول محمد بن سلمة والمغيرة بن شعبة
أنه عليه السلم جعل للجدة السدس إذ الميتة إذا خلفت بنتين وزوجا وجد
كان للبنتين أقل من الثلثين وقوله وأحل الله البيع بخبر أبي سعيد في المنع
من بيع الدرهم بالدرهمين وقوله اقتلوا المشركين بخبر عبد الرحمن في المجوس
سنوا بهم سنة أهل الكتاب وقوله وأحل لكم ما وراء ذلكم بخبر أبي هريرة
في المنع من نكاح المرأة على عمتها وخالتها وبنت أختها وبنت أخيها والاعتراض
أن الصحابة إن أجمعت على تخصيص تلك الصور فلعلها خصت بالإجماع وإلا
سقط الدليل ولم يجب استناد إجماعهم إلى هذه الأخبار إذ مستند الإجماع
قد يخفى للاستغناء بالإجماع عنه سلمنا لكنها ربما كانت متواترة ثم صارت
آحادا الخصم المانع بوجوه ا الإجماع رد عمر خبر فاطمة بنت قيس وقال
لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها نسيت أم كذبت ب
قوله عليه السلم إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق فاقبلوه
وإن خالف فردوه ج الكتاب مقطوع مقدم على الخبر المظنون د لو جاز
تخصيصه به لجاز نسخه به بجامع تقديم الخاص والجواب عن ا أنه رده للتهمة
بالكذب والنسيان ب أنه يقتضي تخصيصه بالمتواتر ولو قبل تخصيص الكتاب
لا يكون على خلافه قلنا كذلك هاهنا وعن ج أن خبر الواحد يترك به البراءة
الأصلية اليقينية على أن الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلالة والخبر

بالعكس وأيضا لما دل القاطع على وجوب العمل بخبر الواحد كان وجوب العمل
به مقطوعا فاستويا ولقائل أن يقول في هذه الأجوبة نظر وعن د
أن الإجماع فصل بينهما وضعف الإجماع على التخصيص بخبر الواحد سبق فالجواب
الفرق بأن التخصيص أهون تنبيه حيث جوز عيسى والكرخي تخصيصه به إنما
جوزا لصيرورة العام مجازا عندهما فيكون الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلالة
والخبر بالعكس فيتعادلا التاسعة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس
عند الشافعي وأبي حنيفة والأشعري وأبي الحسين البصري وأبي هاشم أخيرا
ومنع منه قوم مطلقا وهو قول الجبائي وأبي هاشم أولا وفصل عيسى والكرخي
كما تقدم وقال ابن سريج وكثير من فقهائنا يجوز بالقياس الجلي لا الخفي ثم قيل
الجلي قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقيل الجلي ما تفهم علته كإيمائهم تعليل
قوله عليه السلم لا يقضي القاضي وهو غضبان بأنه يدهش عن تمام الفكر فيتعدى
إلى الجائع وقيل ما هو ينقض القضاء بخلافه وقال الغزالي إن تعادل العام
والقياس توقفنا وإلا رجحنا الأقوى وتوقف القاضي أبو بكر وإمام الحرمين
فيه والخلاف جار في تخصيص كل عام بقياس أصله من جنسه وإن كان
العام كتابا أو سنة متواترة وأصل القياس خبر واحد فالجواز أبعد
وعلى العكس أقرب لنا ما تقدم في المسألة السالفة والمعارضتان بجوابهما فيها
آتية هاهنا احتجوا بوجوه ا القياس فرع النص فكان أضعف منه فإن

قيل هو فرع نص اخر قلنا لكن النصوص متساوية المقدمات واخص
القياس زياده ضعف ب حديث معاذ يدل على تاخير الاجتهاد عن النص
ج شرط القياس الا يرد النص وفاقا والجواب عن ا انه رب نص مقدماته مع مقدمات
القياس لا تزيد على مقدمات نص اخر وعن ب انه يمتنع تخصيص الكتاب بالسنه
المتواتره وعن ج ان شرطه ان لا يدفع كل ما اقتضاه النص والنزاع في دفع بعضه
الثالثة دلالة المفهوم بتقدير كونه حجة اضعف من دلالة المنطوق ففي
تخصيص المنطوق به نظر الفصل الخامس في بناء العام على الخاص اذا
تعارض خبران خاص وعام فله احوال الاولى ان يعلم تقارنهما فالخاص
يخصص العام وقيل يتعارضهما في قدر الخاص لنا وجوه ا ما سبق قبل ب
الخاص اقوى دلالة اذ العام يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الخاص ج
اذا قال السيد اشتر كل ما في السوق من اللحم ثم قال عقيبه لا تشتر لحم البقر
فهم اخراجه منه فان قلت يحمل قوله في الخيل زكاة على التطوع وقوله ليس
في ذكور الخيل زكوة على نفي الوجوب قلت هذا لا ينافي في قولنا وجبت
الزكوة في الخيل والنصاب ذلك يصرف اللفظ عن ظاهره في الاناث بلا دليل
الثانية ان يعلم تاخر الخاص فان ورد قبل وقت العمل بالعام كان تخصيصا
للعام وجوازه فرع تاخر البيان عن الخطاب وان ورد بعده كان نسخا له
لا تخصيصا اذ لا يجوز تاخر البيان عن وقت الحاجة الثالثة ان يعلم تاخر

العام فيبنى العام على الخاص عند الشافعي وابي الحسين وقال ابو حنيفة
والقاضي عبد الجبار العام ينسخ الخاص لنا الوجوه المذكوره احتجوا بوجوه ا
قول ابن عباس رضي الله عنه كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث ب لفظان
تعارضا فيقدم الاخير كما في العتق وفيه احتراز عن العقل المخصص ج القياس
على ما اذا فصل احاد العموم لان كلا منهما في قوة الاخر واحتج ابن العارض
على التوقف بان الخاص اخص في الاعيان واعم في الازمان لتناوله ما بين ورود
الخبرين فاستويا والجواب عن ا ان قول الصحابي ضعيف الدلالة فيخص بما اذا
كان الحادث اخص وعن ب ان دلالتنا عين الفرق وعن ج ان المفصل لا يحتمل
التخصيص وعن د انه انما يصح لو كان الخاص المتقدم نهيا والعام المتاخر
امرا فلو انعكس الامر كان العام المتاخر عاما مطلقا اذ الامر لا يفيد التكرار
الرابعة ان لا يعلم التاريخ فالخاص يخصص العام عند الشافعي وتوقف فيه
ابو حنيفة اذ الخاص بين ان يكون منسوخا ومخصصا وناسخا مقبولا ان
كان متواترا ومردودا ان كان احادا والعام متواترا وهذا الاحتمال
الاخير يضعف ما تمسك به اصحابنا من ان الخاص مقدم فان العام او تقدم
او تاخر نقدمه مطلقا وتمسكوا ايضا بانه يجوز التخصيص بالقياس مطلقا
فبخبر الواحد اولى وهو ضعيف ايضا لان اصل ذلك القياس ان كان مقدما
على العام لم يصح القياس عليه عندنا فكذا اذا لم يعلم تقدمه عليه بل المعتمد

ان فقهاء الامصار في هذه الاعصار يخصصون اعم الخبرين باخصهما بلا علم
بالتاريخ ولا يلزم علينا عدم تخصيص ابن عمر قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم
بقوله عليه السلم لا تحرم الرضعة والرضعتان وانه لما سئل عن نكاح النصرانية
حرمه بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن وجعله نافيا لقوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب مع خصوصه لانا انما ادعينا اجماع
اهل هذه الاعصار وايضا يحتمل انه فعل ذلك لدليل **تنبيه** من توقف
حيث توقف يجب عليه الترجيح وذكر عيسى بن ابان فيه وجوها عمل
الامة باحد الخبرين او عمل اكثرهم به مع عيبهم على من لم يعمل به وشهرة
رواية احدهما وزاد ابو عبد الله البصري وجهين ورود احدهما بيانا
للاخر او تضمنه حكما شرعيا قال ابو الحسين البصري هذه الامور
امارة تاخر احد الخبرين اذ لو كان بعدما منسوخا لما كان كذلك
وهذا في تضمن الحكم الشرعي ضعيف **الفصل السادس** فيما ظن
من المخصصات وفيه مسائل **الاولى** الجواب الذي لا يستقل بنفسه لذاته
او للعادة يتقيد مع سببه كان السبب معادا فيه والمستقل ان ساوى
السؤال فلا كلام وان كان اخص منه جاز ان ينبه في المذكور على حكم غيره
والسائل مجتهد لا يفوت باجتهاده مصلحة وان كان اعم لم يخص بالسبب
خلافا للشافعي والمزني وابي ثور اذ خصوص السبب لا يعارض مقتضى

العموم لجواز منع الشارع من التخصيص به ولان اية السرقة واللعان
والظهار وردت في اقوام بعينها مع عمومها **احتجوا** بان المراد بيان ما سئل
عنه والا تاخر البيان عن الواقعة فاختص به **وجوابه** انه يقتضي تخصيصه
بذلك الشخص وذلك الزمان ثم ذلك السؤال الخاص لعله اقتضى هذا
الجواب العام **تنبيه** دلالته على موضع السؤال اقوى وان دل على غيره
الثانية مذهب الراوي لا يخصص عند الشافعي خلافا لعيسى بن ابان وقيل
ان وجد ما يقتضي تخصيصه خص بمذهبه والا فلا لنا ان خلاف الراوي
قد يكون لظنه ما ليس بدليل دليلا فلا يعارض مقتضى العموم **احتج** الخصم
بان مخالفته لا عن طريق توجب القدح في عدالته والطريق ان كان محتملا لذكره
ازالة للتهمة عن نفسه والشبهة عن غيره وان كان قاطعا اقتضى التخصيص
وجوابه انه انما يجب ذكره عند المناظرة ولعله لم يتفق ثم لا يلزم من
ذكره اشتهاره **الثالثة** لا يخص العام بذكر بعضه خلافا لابي ثور لنا ان
البعض لا ينافي الكل والمخصص مناف **احتج** بان المفهوم حجة وانه ينافي العموم
وجوابه ان دلالة العموم اقوى من دلالة المفهوم **الرابعة** العادة ان علم وجودها
في زمان النبي عليه السلم وانه ما منعهم منها جاز التخصيص بها والا فلا لكن
المخصص بالحقيقة هو تقريره عليه السلم **الخامسة** كونه مخاطبا لا يخصص
العام ان كان خبرا وان كان امرا جعل جزءا فيشبه ان يجعل مخصصا **السادسة**

قوله تعالى يا أيها الناس يتناول النبي أيضا وقيل لا لأن منصبه يقتضي
إفراده بالذكر وهو ضعيف إذ لا مانع من دخوله فيه وقال الصيرفي إن
كان الخطاب مصدرا بأمر الرسول بالتبليغ كقوله قل يا أيها الناس لم
يتناوله وإلا تناوله السابعة الكفر لا يخصص العام لما سبق في الأوامر
ولا الرق إلا في عبادة تختص بالمال لكن إذ لا مانع سوى وجوب خدمة
السيد والدال عليه كالعام بالنسبة إلى الدال على وجوب العبادة لا اختصاص
كل عبادة بدليل فكان تخصيص ذلك بهذا أولى من العكس الثامنة ذكر
العام في معرض المدح والذم لا يخصصه خلافا لبعض فقهائنا إذ المدح والذم
لا يعارض مقتضى العموم التاسعة عطف الخاص على العام لا يخصصه خلافا
للحنفية إذ قالوا عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده أي
بكافر ثم الكافر الذي لا يقتل به ذو عهد هو الحربي فكذا الذي لا يقتل
به المسلم وهو ضعيف إذ قوله ولا ذو عهد في عهده كلام تام لا احتياج
إلى إضمار قوله بكافر سلمنا لكن العطف لا يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف
عليه من كل الوجوه العاشرة تعقيب العام باستثناء أو صفة أو حكم
لا يأتي في بعضه لا يخصصه به عند القاضي عبد الجبار وقيل يخصصه
به وقيل بالتوقف وهو المختار والأول كقوله تعالى لا جناح عليكم
إن طلقتم النساء إلى قوله إلا أن يعفون استثنى العفو كناية راجعة

إلى النساء ولم يصح العفو إلا من المكلفات والثاني كقوله تعالى يا أيها
النبي إذا طلقتم النساء إلى قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا أي الرغبة
في مراجعتهن والثالث كقوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن إلى قوله
وبعولتهن أحق بردهن وهما يختصان بالرجعيات لنا أن مقتضى الكناية العود إلى
كل ما سبق وليس تخصيصه لإعمال العموم الأول أولى من العكس فوجب التوقف قف
الفصل السابع في حمل المطلق على المقيد ولا يحمل عليه إن اختلف
حكمهما وإن تماثل وفيه مسائل الأولى إذا اتحد سبب الحكمين حمل المطلق
على المقيد إذ المطلق جزء من المقيد لما عرف فالآتي بالمقيد عامل بالدليلين والآتي
بالمطلق عامل بأحدهما فكان الأول أولى فإن قيل مقتضى الإطلاق التمكن
من أي فرد شاء والتقييد يزيله فلم كان هذا أولى من حمل الأمر بالمقيد على
الندب قلنا لأن التقييد مدلول عليه لفظا دون ذلك التمكن فكان بالرعاية
أولى الثانية إذا اختلف سبب الحكمين كتقييد الرقبة في كفارة القتل
وإطلاقها في كفارة الظهار فقال بعض أصحابنا تقييد أحدهما يقتضي تقييد
الآخر لفظا إذ القرآن كالكلمة الواحدة ولأن الشهادة أطلقت مرة وقيدت
بالعدالة مرة وحمل الأول على الثاني وهو ضعيف إذ إطلاق أحدهما لا
يعد مناقضا لتقييد الآخر والقرآن كالكلمة الواحدة في عدم التناقض لا في
كل شيء وذلك التقييد بالإجماع وقالت الحنفية لا يجوز تقييده بطريق

لان ذلك ازالة المكنه المطلقه فكان نسخا وهو ضعيف لان القياس
اذا دل علي تقييده وجب العمل به ولو كان التقييد نسخا لكان تقييده بالسلامه
عن العيوب نسخا وايضا الاطلاق لا يزيد علي العموم وانه يجوز تخصيصه
بالقياس فهذا اولي وقال المحققون من اصحابنا جاز التقييد بالقياس علي
ذلك المقيد ان وجد القياس **الثالثه** اذا اطلق في موضع وقيد في موضعين
بقيدين متضادين حمل المطلق علي ما كان القياس عليه وعند الحنفيه بقي علي
اطلاقه وكذلك علي قول الاولين من اصحابنا اذ ليس تقييده باحدهما اولي

الكلام في المجمل والمبين

وفيه مقدمة وفصول **المقدمه** في
تفسير الفاظ اطلقت في هذا الباب **ا** البيان وهو مصدر بين يقال بين
تبيينا وبيانا كما يقال كلم تكليما وكلاما وهو عبارة عن الدلالة وفي
اصطلاح الفقهاء هو الدال علي المراد بخطاب لا يستقل في الدلالة عليه
ب المبين ويقال للمحتاج الي البيان بعد وروده عليه وللمستغني عنه **ج**
المفسر ويقال للمحتاج الي التفسير بعد وروده عليه وللمستغني عنه ايضا
د النص وهو كلام تظهر افادته لمعناه ولم يتناول اكثر منه خرج به الكلام
دليل العقل والقياس والمجمل مع المبين فان المبين قد لا يكون كلاما ولان
المجموع خطاب غير واحد وبظهور الافاده المجمل وقوله تعالى اقيموا الصلوة
انما يسمي نصا بالنسبة الي افاده وجوب الصلوة ومجملا بالنسبة الي تعيين الصلوات

تناوله

وبالاخير قوله اضرب عبيدي فانه لا يسمي نصا بالنسبة الي زيد ليتناوله
اكثر منه **ه** الظاهر وهو ما لا يفتقر في افادته معناه الي غيره اكان وحده او
مع غيره وبهذا امتاز عن النص لامتياز العام عن الخاص وهذان التعريفان
لا ينافيان التعريفين المذكورين للنص والظاهر في اللغات **ولقايل** ان يقول
ما ذكرناها هنا يقتضي كون النص قسما من الظاهر والمذكور ثمة يقتضي كونه قسيما
له وبينهما تناف **و** المجمل وهو ما يفيد شيئا من جملة اشيا معينا في نفسه لا
يعينه اللفظ بخلاف قولنا اضرب رجلا فانه غير معين لجواز ضرب اي رجل
كان **ز** الماول والتاويل احتمال يعضده دليل يصير به اغلب علي الظن مما دل
عليه الظاهر **ح** المحكم **ط** المتشابه وقد مرا في اللغات

الفصل الاول

في المجمل وفيه مسايل **الاولي** الدليل الشرعي اما اصل او مستنبط منه والثاني
هو القياس ولا يمكن فيه اجمال والاصل ان كان قولا امكن اجماله عند استعماله
في جميع ما وضع له كالمشترك والمتواطي اذا اريد به واحد ولا يدل علي
عينه وعند استعماله في بعض ما وضع له كالعام المخصوص بصفة مجملة او استثناء
مجمل او بدليل منفصل مجمل وعند استعماله لا في شي مما وضع له كالالفاظ الشرعيه
اذا لم نعلم عين ما نقلت اليه والتي تعذرت حقايقها وتساوت مجازاتها وان كان
فعلا امكن اجماله اذا لم يقترن به ما يدل علي وجه وقوعه **الثانيه** جاز
ورود المجمل في الكتاب والسنه لوروده في اية العدة لقوله تعالى واتوا

حقه احتجوا بان المجمل ان لم يبين لزم تكليف ما لا يطاق وان بين كان
تطويلا بلا فائدة ومخلا بالفصاحة وموجبا للحيرة لجواز وصول المجمل
دون البيان الى المكلف وجوابه على اصلنا ان الله تعالى يفعل ما يشاء وعلى
اصل المعتزلة انه لعل في ارداف المجمل بالبيان مصلحة لا نعلمها الثالثة اضافة
التحريم والتحليل الى الاعيان يقتضي الاجمال عند الكرخي وعندنا يفيد
بحسب العرف تحريم الفعل المطلوب من تلك الاعيان فتحريم الميتة تحريم اكلها
وتحريم الامهات تحريم الاستمتاع بهن لنا وجوه ا ان سبق
الذهن في العرف الى هذه المعاني يدل على كونها حقائق عرفية ب قوله
عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها يدل على ان تحريم
الشحوم تحريم انواع التصرف المعتاد فيها ج ملك الدار يفيد حل السكنى
والبيع وملك الجارية حل الوطي والاستخدام والبيع واذا جاز ذلك في اضافة
الملك جاز في اضافة التحريم احتج بان العين لا تراد بالتحريم بل فعل يتعلق
به وليس البعض اولى من البعض ولم يمكن اضمار الكل اذ لا حاجة فوجب
التوقف ولانه لو افاد حرمة فعل معين لكان هو المحرم في كل المواضع وجوابه
ان العرف يقتضي تحريم الفعل المطلوب منه الرابعة قال بعض الحنفية قوله
تعالى وامسحوا برءوسكم مجمل لاحتمال ارادة كل الراس وبعضه وقيل
يفيد الكل لولا المعارض لان الباء للالصاق وقال ابن جني لا فرق

بين قوله مسحت الراس وبين قوله مسحت بالراس والراس اسم للكل
فتناوله وقال بعض الشافعية انه يفيد التبعيض وقيل يفيد القدر
المشترك بين الكل والبعض وهو امساس اليد بجزء من الراس لان اللفظ
مستعمل في البعض كما في الكل كما يقال مسحت يدي بالمنديل وبراس اليتيم والاصل
الحقيقة الواحدة وهو قول الشافعي الخامسة قال ابو عبد الله
البصري اذا دخل حرف النفي على الفعل كان مجملا لانه لا ينفيه وليس اضمار
بعض الاحكام اولى ولا يمكن اضمار الكل اذ لا ضرورة وقد يتناقض
فان نفي الكمال يستلزم الصحة فاضمارهما يتناقض فوجب الاجمال وقيل ان
كان المسمى شرعيا انتفى ولا اجمال وقول القائل هذه صلوة فاسدة يحمل
على اللغوي للتوفيق وان كان حقيقيا وله حكم واحد فقط كالشهادة
والاقرار فيما ليس بشرعي فلا اجمال وان كان اكثر كالجواز والفضيلة
تحقق الاجمال وهو قول الاكثر وقد يقال الحمل على الجواز اولى لوجوه
ا اللفظ يدل على نفي الذات بالمطابقة وعلى نفي الصفات بالالتزام فصار
كالعام بالنسبة اليهما ترك العمل به في الاول فيعمل به في الثاني ب المشا بهة
بين المعدوم وما لا يصح ولا يفضل اكثر منها بينه وبين ما يصح ولا يفضل ج
معنى قولنا هذا لفلان عود نفعه اليه فقولنا لا عمل له معناه لا يعود
نفعه اليه وانه ينفي الصحة لاستلزامها عود النفع اليه السادسة

قيل آية السرقة مجملة في اليد لانه يطلق على العضو من المنكب والمرفق
والكوع وتفصيل الانامل وفي القطع ايضا لانه يطلق على الابانة وعلى (اصول)
الشق وجوابه ان اليد هو العضو من المنكب فلا انفال قطعت يده بالكلية
الا اذا قطع من المنكب ويطلق على الباقي بالمجاز والقطع هو الابانة فاذا
اضيف الى الجلد افاد ابانة تلك الاجزاء السابعة قيل قوله عليه السلم رفع عن
امتي الخطا مجمل لما قيل في نفي الفعل وجوابه انه يفيد في العرف نفي المواخذ
على الفعل كما يفهم من قول السيد لعبده رفعت عنك الخطا الفصل
الثاني في المبين وفيه مسايل الاولى افادة الخطاب بنفسه اما للوضع
كقوله تعالى والله بكل شي عليم اولا وحينئذ اما للتعليل كما يكون
الحكم في المسكوت عنه اولى وكقوله انها من الطوافين او لا له كما يدل
الامر بالشي على وجوب شرطه وكقوله تعالى واسئل القرية فان اضمار
الاهل متعين الثانية البيان بالقول ظاهر اما بالفعل فكالكتابة وعقد
الاصابع والاشارة وكما يفعل فعلا يعلم بالضرورة من يصدده كونه بيانا
او بالدليل العقلي كما يفعل في وقت الحاجة الى العمل بالمجمل ما يصلح بيانا له
فقط او اللفظي كما يقول ما يدل على كونه بيانا واما بالترك فكما يترك
التشهد الاول عمدا فيعلم انه ليس بشرط ولا واجب او يسكت عن
حكم الحادثة بعد السوال عنه فيعلم انه لا حكم فيها للشرع او

يتناول الخطاب له ولامته فيترك قبل فعله فيعلم تخصيصه منه او
بعده فيعلم نسخه في حقه فان علم ان حكم الامة كحكمه علم نسخه في حقهم والا
فلا واعلم ان الفعل لا يدل على الوجوب والترك يدل على عدمه الثالثة
قيل لا يجوز وقوع الفعل بيانا فان عني به انه لا يجوز في العقل اصلا فهو باطل
لانه عليه السلم بين الصلاة والحج بفعله وقال خذوا عني مناسككم
وقال صلوا كما رايتموني اصلي وهو لا دل عليهما من الوصف وان عني افتقاره
الى قوله هذا الفعل بيان لهذا المجمل فمسلم لكن المبين هو الفعل لتعليق
الفعل بالمجمل وان عني به انه لا يجوز في الحكمة فاصلنا باباه وعلى اصل المعتزله
يجوز كون البيان بالفعل اصلح احتج بان الفعل يطول فيتاخر البيان عن
وقت الحاجة وجوابه ان القول قد يكون اطول الرابعة القول
والفعل اذا تطابقا في كونهما بيانا فالبيان هو الاول والثاني تاكيد
وان تنافيا فيه كقوله عليه السلم من قرن الحج الى العمرة فليطف بهما
طوافا واحدا مع انه قرن وطاف بهما طوافين فالقول مقدم لانه يدل
بنفسه الخامسة قال الكرخي لا يجوز بيان المعلوم بالمظنون
والحق جوازه كجواز تخصيص القران بخبر الواحد والقياس السادسة
قيل اذا كان المبين واجبا كان بيانه واجبا فان اريد انه بيان لصفة
شي واجب صح وان اريد انه يدل على الوجوب فلا اذ ليس فيه ما يدل

علي الوجوب بل علي صفة المبين وان اريد ان المبين اذا وجب وجب
بيانه علي الرسول عليه السلم والا فلا فهو باطل لان بيان المجمل
واجب مطلقا والا فقد كلف بالمحال **الفصل الثالث**
في وقت البيان وفيه مسئلتان **الاولي** من منع تكليف ما لا يطاق
منع تاخير البيان عن وقت الحاجة ومن جوزه جوزه واما تاخيره عن
وقت الخطاب فجايز عندنا سوا كان الخطاب ظاهرا اريد خلافه كبيان
التخصيص والنسخ والاسم الشرعي والنكرة اذا اريد بها معين او لا
كالمتواطي والمشترك ومنع منه جمهور المعتزلة الا في النسخ ومنع ابو
الحسين منه فيما له ظاهر وزعم ان البيان الاجمالي كاف كما يقول
هذا العام مخصوص وهذا الحكم سينسخ وجوزه فيما لا ظاهر له الي
وقت الحاجة وذكر هذا التفصيل من اصحابنا ابو بكر القفال وابو
اسحق المروزي وابو بكر الدقاق ويدل علي جواز تاخيره عن وقت الخطاب
في الجملة قوله تعالي فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي
لتواتره عند اهل اللغة **فان قيل** ثم قد تستعمل بمعني الواو كقوله
ثم الله شهيد ثم كان من الذين امنوا ثم المراد بالبيان اظهاره بالتنزيل
نعم هو خلاف الظاهر لكن تخصيص عود الضمير ببعض القران مع ان
ظاهره العود الي كله خلاف الظاهر ايضا ثم المراد البيان الاجمالي
التفصيلي

بلغ مقابلة بأصل المصنف

٧

سلمنا لكن المراد جمعه في اللوح المحفوظ والبيان متاخر عنه ثم الاية
تقتضي وجوب تاخير البيان ولا قايل به **والجواب** عن **ا** ان ثم في الايات
لتاخير الحكم وعن **ب** ان المراد بقوله فاذا قراناه انزلناه لانه امر
عليه السلم باتباع قرانه وانما يمكنه اتباعه بعد انزاله فاستحال ارادته
بالبيان سلمنا امكانها لكنها خلاف الظاهر وظاهر الضمير لا يقتضي
عوده الي كل القران اذ القران ايضا حقيقة في بعضه بدليل الحنث به
سلمنا انه مجاز فيه لكن هذا المجاز اولي من ذلك اذ البيان لا يستلزم
التنزيل وعن **ج** انه تقييد وهو خلاف الظاهر وعن **د** انه تعالي اخر
البيان عن القراءة الواجب علي النبي اتباعها وعن **ه** انا نقول به ويدل علي
جوازه في الذكر امره تعالي بني اسرائيل بذبح بقرة موصوفة لا ذلول
تعود الي ما امروا به اولا لانها في قوله ما هي عايدة اليه ولتطابق السؤال
والجواب واجب وليست ضمير الشان والقصة لانها غير مذكورة والعود
الي المذكور اولي ولان قوله بقرة صفرا لا يفيد حينئذ الا باضمار والاصل
خلافه ولان الصفات المذكورة عند السؤال المتاخر ليست صفة بقرة
اخري وجبت عنده بعد نسخ الاولي لوجوب تحصيل الصفات المذكورة
اولا اجماعا بل صفة الواجبة اولا ثم انه لم يبين لهم الا بعد سؤال **فان قيل**
الاية تقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الحاجة ولا تقولون به ثم الواجب

ذبح بقرة مطلقة لاطلاق اللفظ ولذمه تعالى اياهم عن السؤال بقوله
فذبحوها وما كادوا يفعلون ولا ذم عند الابهام ولقول ابن عباس
لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزأت لكنهم شددوا فشدد الله عليهم
سلمنا لكن يجوز تقديم البيان التام بدون النبيين فسالوا لذلك سلمنا
لكن يجوز تقدم البيان الاجمالي كقول موسى عليه السلم ان البقرة ليست مطلقة
وتاخر البيان التفصيلي جائز عند ابي الحسين والجواب عن ا انه انما
يقتضيه لو اقتضى الامر الفور وانه ممنوع وعن ب ان المراد خلاف
مقتضى الاطلاق لما تقدم وذمهم يجوز ان يكون لتوقفهم عن الفعل بعد
استكمال البيان بعد السؤال وقول ابن عباس مرجوح بالنسبة الى الكتاب
وعن ج انهم لو لم يتبينوا لسالوا التفهيم ولان البيان كان بالوصف المذكور
وانه لا يخفى عن العارفين باللغة وعن د انه لو كان كذلك لذكره الله
تعالى ازالة للتهمة ويدل على جواز تاخير المخصص تاخير قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون عن قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ورد حين قال ابن الزبعرى للنبي
عبدت الملائكة والمسيح وما بينا ولمن يعقل لقوله تعالى وما خلق الذكر
والانثى والسماء وما بناها ولفهم ابن الزبعرى مع انه من الفصحاء ولعدم
تخطئته عليه السلم اياه ولاتفاق اهل اللغة على وروده بمعنى الذي المتناول

للعقلاء ولانه لو قال لعمالي صدقة دخل فيه العقلاء ولان الاحتراز بقوله
من دون الله انما يصح اذا اندرج فيه فان قيل الخطاب مع العرب وانهم
انما عبدوا الاوثان سلمنا لكن خص بدليل عقلي عليه وهو انه لا يجوز
تعذيب الغير بفعل الغير وانما انتظر النبي صلى الله عليه وسلم ليتاكد البيان
العقلي باللفظي سلمنا لكنه خبر واحد والمسئلة علمية والجواب عن ا ان عبادة
بعض العرب للملايكة والمسيح مشهور وقد ذكره الواحدي وغيره في سبب
نزوله ولان الخطاب لو كان مع عبدة الاوثان لما ورد السؤال وعن ب
ان تعذيب المعبود للرضا بالعبادة جائز وقد يتوهم الرضا فيصح السؤال
وعن ج ان اتفاق المفسرين على ذكره في سبب نزول الاية ينفي ذلك سلمنا لكن
خبر الواحد يفيد الظن والادلة اللفظية لا تفيد الا اياه والدليل على
عن ابي الحسين القياس على جواز تاخير التخصيص في الازمان عكسنا بجامع نفي
ايهام العموم في المجمل فان قيل حكم الخطاب معلوم الانقطاع بالموت واحتمال
النسخ لا يمنع العمل في الحال وقد عرفنا في التخصيص قلنا قوله صل كل يوم جمعة
عام في الدوام فسقوط التكليف بالموت لا ينفي عمومه فيما قبله وايضا ما كان
عاما في الدوام لغة مع انه يتقيد بالحيوة والمكنة جاز مثله في العموم ولقايل
ان يضعف هذا بان جوازه في العموم معلوم لكن شرطه وجود المخصص والمخصص
العقلي معلوم في الازمان دون الاعيان قوله احتمال التخصيص يمنع العمل

في الحال قلنا لا يمنع منه وقت الحاجة ولا بعض المنع قبله دليل اخر
في المسألة اجمعنا على جواز موت كل مكلف بالخطاب العام قبل وقت
الفعل وموته حينئذ مخصصه من الخطاب ولم يتقدم بيان احتج
ابو الحسين على المنع من تاخير بيان ما استعمل في غير ظاهره بوجهين ا العموم
خطاب لنا فان قصد افهامنا الظاهر فقد اراد الجهل منا ولغير ظاهره
فقد اراد منا ما لا سبيل اليه وان لم يقصد افهامنا انتقض كونه خطابا
لنا اذ الخطاب معناه قصد الافهام ولكان ذلك اغراء لنا بالجهل اذ ظاهره
يفيد انه قصد افهامنا ولكان عبثا اذ لا فائدة للخطاب الا قصد الافهام
ولجاز خطاب العربي بالزنجي والنائم واليقظان بالتصويت والتصفيق
ثم يبينه بعد مدة ولا يفرق بان العربي يفهم الامر بشي في قوله اقيموا
الصلوة لانه يجوز ان يكون المراد من الامر غيره ثم يبينه فاستويا بل
خطاب بالزنجي العربي اولى بالجواز اذ لا يدعو ظاهره الى اعتقاد غير المراد
ب لو جاز ذلك لتعذر معرفة وقت العمل لجواز ان يقول صلوا غدا ويريد
بعد غد وبعد بعده وهلم جرا اذ نسبة الكل غدا لمجاز ولو بين في الغد
تخصيصه الفعل ثم قال لا كان جاز ان يريد به زمانا متراخيا والجواب عن ا
بوجهين ا انه ينتقض بعدم جواز اعتقاد العموم من العام وقت طلب
الادلة العقلية والسمعية فان فرق بان علم المكلف بكثرة السنن
والادلة كالاشعار بالتخصيص قلنا تجويز ورود المخصص فيما معه من

الادلة في ثاني الحال لتجويز وجود مخصص في ثاني الحال فمنع احدهما
من اعتقاد العموم في الحال كمنع الاخر منه وينتقض بزمان البيان بكلام
طويل وفعل طويل وبتاخيره بزمان قصير وبتاخير بيان الجملة المعطوف
عليها الى الفراغ من المعطوف لاتيان التقسيم المذكور فيه وان لم تعد تاخيرا
وتجويز ورود شرط على الكلام فيما بعد ان منع الحمل على الظاهر تجويز
ورود المخصص بعده منه وللقائل ان يقول الاحتمالان المذكوران في
الصورتين راجحان على الاحتمال المذكور في صورة النزاع ومنع الراجح من الحمل
على الظاهر لا يستلزم منع المرجوح منه وينتقض ايضا بجواز موت كل
مخاطب قبل الفعل وينتقض على غير ابي الحسين من المعتزلة بتاخير بيان النسخ
اجمالا وتفصيلا حيث اقتضى للفظ الدوام ب ان الغرض الافهام بمعنى
افادة الظن بالظاهر لا اليقين وحينئذ لا يكون نافيا للخطاب ولا مغريا
بالجهل ولا عابثا وبهذا تخرج خطاب بالزنجي للعربي فانه لا يفيد ظنه
بشي ويمتنع ان يكون الغرض الافهام المفيد لليقين اذ الادلة اللفظية لا
تفيده لما سبق وظن الظاهر لا يمنع ورود المخصص عليه كما ان ظن نزول
المطر من الغيم الرطب شتاء لا يمنع تخلف المطر عنه والا كان الظن يقينا
جواب اخر ان اللفظ مع المخصص يفيد الخاص ومع عدمه العام واحتمالهما
سوا فصار كالمجمل والمتواطي وليس هذا عدولا الى القول بالاشتراك اذ

اللفظ وحده يفيد العموم الا أن شرطه عدم المخصص والشك في الشرط
يوجب الشك في المشروط ولقائل أن يقول الافهام بمعنى افادة ظن الظاهر
ارادة ظن للكاذب وانه ممتنع واما تسوية الاحتمالين ممنوع لا كالمجمل
والمتواطي وعن ب أن اللفظ المعين للوقت قد يفيد اليقين بقرائن فان لم يوجد
قرينة وحضر الوقت المدلول عليه باللفظ غلب على الظن افادة اللفظ الوجوب
فيه والظن يكفي في وجوب العمل وظن عدم المخصص لا يكفي في القطع بالعموم
ويدل على جواز التاخير في المشترك أنه وان كان مجملا من حيث افادته
لمعنى من المعينين لكنه ظاهر من حيث افادته لاحدهما وهذا القدر يصلح
أن يراد تعريفه اذ قد يقول الرجل لغيره لي اليك حاجة مهمة أوصيك
بها وقد يقول رأيت رجلا في كذا وغرضه الاعلام بهذه الجملة لكراهيه
وقوف غيره عليه ثم يبين بعد ذلك وقد يقول الملك لغيره وليتك
البلد الفلاني فاخرج اليه وانا اكتب اليك تفاصيل ما تعمل ويقول
احدنا لغلامه اني امرك أن تتبع غدا ما ابينه لك غدا هذا وصيغت في اللغة
الفاظ مبهمة وتاخير بيان المجمل مثله فان قلت الغرض من الامر الفعل والابهام
يخل بالغرض من التمكن واما الاعتقاد فتابع قلت الغرض هو الفعل وقت
الحاجة والعلم قبله احتجوا بانه لو جاز ذلك لجاز خطاب العربي بالزنجي
ولا يفترقان بأن العربي لا يفهم من الزنجي شيئا لانه ان اعتبر فحسن الخطاب

الخطاب الوقوف على كمال المراد حصل المطلوب وان كفى الوقوف عليه من بعض
الوجوه فالعربي يعلم أن المراد اما الامر والنهي أو غيرهما والجواب
المعتبر افادة الخطاب فهم ما وضع له في الجملة مع التمكن من معرفة ما هو المراد
منه وهذا غير حاصل في النقض الثانية يجوز للنبي عليه السلام تاخير ما يوحى اليه
الى وقت الحاجة اذ تقديم الاعلام في الشاهد قد يكون قبيحا وقد يكون
تركه قبيحا وقد يستويان فكذلك قد يعلم الله تعالى اختلاف مصلحة
المكلفين في التقديم والتاخير فلا يجب التقديم مطلقا احتجوا بقوله
تعالى بلغ ما انزل اليك والجواب لا نسلم أن الامر للفور سلمنا لكن المراد القرآن
اذ هو المفهوم من المنزل اليك

الفصل الرابع في المبين له وفيه مسائل

الاولى يجب البيان لمن اريد افهامه ليلا يلزم التكليف بما لا سبيل الى معرفته
ولا يجب لمن لم يرد افهامه اذ لا تعلق له بالخطاب ثم كل منهما قد يراد
منه العمل بمقتضى الخطاب وقد لا يراد منه ذلك والاول والثاني كالعلماء
بالنسبة الى الخطاب المتعلق بافعالهم والمتعلق باحكام الحيض والثالث كالامة
بالنسبة الى الخطاب المتعلق باحكام الحيض الثانية يجوز اسماع العام
المخصوص بالسمع بدون اسماع ذلك المخصص وهو قول النظام وابي هاشم
خلافا لابي الهذيل والجبائي لنا أن كثيرا من الصحابة سمعوا آية الوصية
ولم يسمعوا قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وسمعوا اقتلوا المشركين

ولم يسمعوا قوله عليه السلم سنّوا بهم سنة اهل الكتاب الى زمان عمر والواحد
منا كثيرًا ما يسمع عمومات مخصوصة دون سماع مخصصاتها وان كان
يمكن بعد البيان على المخصوص بدليل العقل بجامع التمكن من معرفة المراد
احتجوا بان ذلك اغرا بالجهل ويستلزم جواز خطاب العربي بالزنجي
وقد سبق جوابهما وبان دلالة العام مشروطة بعدم المخصص وتجويز ذلك
يفضي الى ان لا يجوز التمسك بالعام الا بعد الطوف في الدنيا على السؤال عن
المخصص وجوابه ان العموم مظنون والظن حجة في العمليات ٥

الكلام في الافعال وفيه مسايل الاولى قيل لا يجوز على الانبيا عليهم
السلم ذنب ما بوجه ما وهو قول الشيعه وقيل يجوز ثم اختلفوا في الذنب
الاعتقادي التي لا يكون كفرًا واتفقوا على انه لا يجوز منهم الكفر خلافًا
للفضلية من الخوارج اذ وقعت منهم ذنوب وكل ذنب عندهم كفر
ولجازت الشيعه اظهار الكفر تقية ولا تغيير ما انزل اليهم ولا ازال
الوثوق بقولهم ولا الخطا في الفتوى وقيل بجوازهما سهوًا واما الذنب الفعلي
فقيل يجوز عليهم الكبيرة والحشوية منهم قالوا بوقوعها والقاضي ابو بكر
منع من وقوعها سمعًا وقيل لا يجوز عليهم كبيرة ولا صغيرة عمدا ويجوز
ما ولا وقيل ولا ما ولا بل سهوًا ويعاتبون به لاختصاصهم بزيادة المعرفة
والتحفظ وقيل لا يجوز عليهم كبيرة ويجوز صغيرة عمدا وخطا وما ولا

الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهو قول اكثر المعتزلة وعندنا
لا يقع منهم ذنب قصدًا واما سهوًا فقد يقع بشرط ان يتذكروه في الحال
وينبهوا على كونه سهوًا الثانيه مجرد فعله عليه السلم يدل على الوجوب عند ابن
سريج والاصطخري وابن خيران وعلى الندب عند قوم وينسب الى الشافعي
وعلى الاباحة عند مالك ويتوقف في الكل عند الصيرفي واكثر المعتزلة
وهو المختار لنا انه يجوز كون ذلك الفعل ذنبًا ان جوزنا الذنب عليه ومباحًا
ومندوبًا وواجبًا عامًا وواجبًا مختصًا به فامتنع الجزم احتجوا على الوجوب بوجوه
ا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والامر هو الفعل وحرمة
المخالفة توجب الموافقة وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة الاية وعيد على ترك التاسي به وهو فعل مثل فعله وقوله تعالى
فاتبعوه وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والمتابعة فعل مثل
فعل الغير وقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله اتاناه وقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وفاعل مثل فعله طايع له وقوله تعالى
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية بين انه انما زوجها منه ليكون
حكم امته مساويًا لحكمه فيه ب رجعت الصحابة الى فعله عليه السلم في التقاء
الختانين لما اختلفوا فيه وواصلوا لما واصل وخلعوا نعالهم في الصلوة لما خلع
وامرهم بالتحليل بالحلق عام الحديبيه فتوقفوا فشكا الى ام سلمه فقالت اخرج

اليهم فاحلقوا واذبحوا فبعل فحلقوا وذبحوا مسارعين وخلع خاتمه فخلعوا
وكان عمر يقبل الحجر الاسود ويقول اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع
ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وقال
عليه السلام لام سلمة حين سالت عن قبلة الصايم الا اخبرتيه اني اقبل وانا
صايم وهذا يدل على تقرر وجوب العود الى افعاله عندهم ج ان حمل
فعله على الوجوب احوط فوجب المصير اليه د تعظيمه عليه السلام واجب وفعل
مثل فعله تعظيم له كما في العرف فيجب قياسا عليه والجواب عن الاية
الاولى ان الامر حقيقة في القول فقط سلمنا كونه حقيقة فيهما لكن حمله
على القول اولى لقرينة ذكر الدعاء سلمنا لكنه اريد به القول اجماعا
والمشترك لا يحمل على معنييه سلمنا لكن الهاء ضمير الله لكونه اقرب وان قال
ورودها للحث على الرجوع الى اقواله وافعاله عليه السلام قرينة عود الضمير الى
الرسول وايضا لا امتناع في عوده اليهما قلنا العود الى الله ايضا مؤكد
لذلك الحث وضمير الواحد لا يجوز عوده الى اثنين سلمنا عود الضمير الى
الرسول لكن لا نسلم ان عدم فعل مثل فعله مخالفة له فان المخالفة لغة
وان كانت عدم فعل مثل فعل الغير لمضادتها الموافقة وهي فعل مثل فعل
الغير ولعدم قيام كل واحد من فعل مثل فعل الغير وعدمه مقام الاخر
بوجه اصلا لكن الشرع زاد عليه وجوب الفعل المتروك حتى لا يسمى تارك

الحايض الصلوة مخالفة للمسلمين وحينئذ بيان الوجوب بالمخالفة دور
وهو جواب اية التاسي وعن اية المتابعة منع العموم فانه يوجب وجوب
الفعل علينا واعتقاد عدم وجوبه بتقدير ان يكون واجبا عليه وانه منا
وعن اية الايمان ان المراد الامر لقوله وما نهاكم عنه فانتهوا ولان الحافظ
الامر وامتثاله يصير كالاخذ له وهو كالمعطي وعن اية الطاعة انها
موافقة الامر او الارادة واثباتهما بالفعل دور وعن اية زيد انها تنفي الحرج
عن فعل مثل فعله ولا يلزم منه الوجوب وعن ب انه خبر واحد فلا يفيد
العلم ولهم اثبات الظن به ثم الوجوب بالظن شيء ياتي في القياس ولان اكثر
هذه الاخبار ورد في الصلوة والحج فلعله عليه السلام كان بين لهم مساواتهم اياهم
فيهما قال عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي خذوا عني مناسككم ومسلة التقاء
الختانين وتقبيل الحجر منه واما الوصال فلما قصدوا به ايثار الواجب كما
في الصوم انكر عليهم ولم يعلم انهم خلعوا النعل وجوبا وايضا يحتمل
انهم اعتقدوا وجوب الخلع عليه لتقدم قوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد اذ لا يترك مامور به الا لامر كيف وقد انكر عليهم ولما علل
بفعله قال ان جبريل اخبرني ان فيها اذى وذلك ينفي وجوب اتباعه مالم
يعرفوا وجه وقوعه وعن ج منع الاحتياط باحتمال حرمة الفعل على الامة
وعن د ان ترك مثل فعل الملك قد يكون تعظيما له احتجوا على الندب بوجوه

فا آية الاسوة فان قوله لكم ينفي الوجوب وقوله اسوة حسنة ينفي الاباحة
ب تطابق الناس على التاسي به في افعاله ج ان فعله راجح الوجود اذ فعل
راجح العدم ذنب وفعل مساويه عبث وهو ممنوع منهما لقوله تعالى فاتبعوه
الاية ثم عدم الوجوب ثابت بالاصل فثبت الندب والجواب عن ما سبق
من تفسير التاسي وعن ب ان ذلك للقراين مع الفعل وعن ج ان فعل المباح
لغرض عاجل لا يكون عبثا واحتجوا على الاباحة ان فعله اما واجب
او مندوب او مباح اذ لا يوجد منه ذنب والمشترك رفع الحرج
عن الفعل والاصل عدم الرجحان وهذا يقتضي اباحة كل افعاله الا ما
علم وجوبه او ندبيته واباحته في حقه اباحة في حقنا لاية التاسي الا
فيما اختص به والجواب منع ذلك في حقنا ولاية التاسي يجب عنها
الثالثة قال جماهير الفقهاء والمعتزلة يجب التاسي به اي اذا
علمنا انه فعل فعلا على وجه تعبدنا بفعله على ذلك الوجه وقال
ابو علي بن خلاد به في العبادات فقط وقيل بمنعه مطلقا لنا ح ابو الحسين
باية الاسوة وآيتي الاتباع فان التاسي والاتباع فعل مثل فعل الغير على وجه
فعله وبرجوع الصحابة الى ازواجه في قبلة الصايم واصباحه جنبا
وتزوجه ميمونة وهو حلال ام حرام والاعتراض على الاول
انه لا يفيد العموم لقوله لك في الدار ثوب حسن والتاسي به في الجملة

واجب حيث قال صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم كيف
والاية وردت بصيغة الماضي ولا يقال لا يقال فلان اسوة فلان ما لم
يقتد به في كل شي الا ما خصه الدليل لانا نمنع ذلك فان من تعلم نوعا
من العلم من انسان يقال له فلان اسوة حسنة ويقال فلان اسوة فلان
في كل شي او في بعض الاشياء وعلى الثاني ان الامر بالماهية لا يفيد العموم
والتمسك باشعار ترتيب الحكم على الاسم منقوض بقول السيد لعبده اسق
او قم وغيره من النقوض الكثيرة وعلى الاجماع ما مر التفريع اذا وجب
التاسي به عليه السلام وجب معرفة وجه فعله من الاباحة والندب والوجوب
وذلك اما بمعرفة انه عليه السلام نص انه فعله على ذلك الوجه او انه مخير
بينه وبين ما ثبت كونه على ذلك الوجه اذ التخيير بين مختلفي الجنس لا يجوز او
بمعرفة ورود امتثالا او بيانا لاية دالة على ذلك الوجه او بمعرفة
نفي القسمين الباقيين كمعرفة نفي الوجوب والندب بالاستصحاب ونفي
الاباحة بقصد القربة ويخص الندب والوجوب بمعرفة وقوع الفعل
قضاء لواجب او مندوب والندب بمعرفة ادامة الفعل والاخلال به
بلا نسخ والوجوب بمعرفة وقوعه بامارة الوجوب كالصلاة باذان
واقامة ووقوعه جزاء الشرط موجب كالنذر وانه لو لم يجب لم يجز
كركوعين في صلاة الخسوف ثم الفعل اذا عارضه قول وعلم تقدم

احدهما فان تراخي المتاخر عن المتقدم نسخ حكم المتقدم في حق من تناوله
القول اختص به عليه السلم او بامته او عمهما وان تعقب القول الفعل
وعم القول له ولامته اسقط حكم الفعل عن الكل وان اختص باحدهما
خصصه عن عموم حكم الفعل وان تعقب الفعل القول وعم القول له ولامته
خصصه عن عموم القول وان اختص بالامة ترجح القول على الفعل اذ ترجيح
الفعل يلغي القول ولا ينعكس وان اختص به جاز ان جوز نسخ الشي قبل حضور
وقته والا فلا وان لم يعلم تقدم واحد ترجح القول لاستغنائه دلالته
عن الفعل من غير عكس وليقين تناوله ايانا اذ الفعل يحتمل ان يختص به لا
بنا ولنا **فرع** نهى عليه السلم عن استقبال القبلة واستدبارها
في قضاء الحاجة ثم استقبل بيت المقدس فيه في البنيان فالشافعي خصص
عموم النهي بفعله في البنيان لتجويز استقبال القبلة في البنيان للكل
اذ فعله مع دليل وجوب التاسي اخص من عموم النهي والكرخي جعل
فعله من خواصه والقاضي عبد الجبار توقف فيه وان عارضه فعل
اخر بان يقرر عليه السلم شخصا على فعل ضده فيعلم خروجه عنه او يفعل عليه السلم
ضده في وقت يعلم لزوم مثله له فيه ما لم يرد ناسخ فيعلم نسخه عنه
ثم دال النسخ التخصيص بالحقيقة انما هو دليل وجوب التاسي به ودليل اللزوم
فعله عليه السلم له في المستقبل **الرابعة** قيل انه عليه السلم لم يكن

قبل نبوته متعبدا بشرع من قبله اذ لم يشتهر رجوعه الى علماء شريعة
ولا افتخار اهل شريعة به ولا يعارض بانه لم يشتهر عدم كونه على شريعة
فان قومه لما لم يكن على شريعة لم يكن عدم كونه على شريعة بدعا بخلاف العكس
وقيل كان على شريعة لعموم الشرايع المتقدمة ولانه اكل اللحم وركب
البهيمة وطاف بالبيت **والجواب** عن الاول عموم تلك الشرايع ثم علمه او ظنه بها
وهو المراد من زمان الفترة وعن **ب** ان ركوب البهيمة حسن عقلا لانه طريق
حفظها ونفعها بالعلف واكل اللحم حسن عقلا اذ لا يضر حيوانا والطواف
لا يحرم من غير شرع وتوقف فيه قوم واما بعد نبوته فقال جمهور المعتزلة
وكثير من الفقهاء بنفيه وقال قوم من الفقهاء كان متعبدا بشرع من قبله
الا ما نسخه الدليل ثم قيل كان ذلك شرع ابرهيم وقيل شرع موسى وقيل
شرع عيسى عليهم السلم واعلم انه ان اريد بتعبده بشرع من قبله ان الله تعالى
يوحي اليه احكام ذلك الشرع كلا فهو باطل لمخالفة شرعنا شرع من قبلنا
في احكام كثيرة او بعضا وانه لا يقتضي اطلاق القول بانه متعبد بشرع
من قبلنا لايهامه التبعية مع اصالة شرعه وان اريد انه تعالى امره باقتباس
الاحكام من كتبهم فهو ايضا باطل لوجوه **ا** لو كان كذلك لرجع الى كتبهم
ولو في واقعة ولما توقف الى نزول الوحي فانه لم يعلم خلو تلك الشريعة
عن حكم الواقعة لتوقفه على البحث والطلب الشديد وعدم اشتهارها

منه ولم يرجع لانه لم يشتبه ولانه غضب حين طالع عمر ورقة من التورية
وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي ورجوعه الى التورية
في الرجم لم يكن لاثبات الشرع لانه لم يرجع في غيره اليها ولانها محرفة
عنده ولان قول من اخبره بوجود الرجم فيها لم يفد العلم بل كان لتقريره عليهم
لما انكروه فيه لا يقال الملازمة ممنوعة فان نقل تلك الاحكام
ان نقلت تواترا يغني عن الرجوع الى كتبهم ونقلها احادا يمنع قبولها لكفر
النقلة لانا نقول جاز ان يتعلق بالتواتر متن الدلايل لكن الاستدلال به
يتوقف على نظر دقيق فكان يجب ان يشتهر عنه النظر والبحث ب لو
تعبد بشرع قوم لوجب على علماء الاعصار الرجوع الى كتبهم لوجوب التاسي
به وعدمه منهم ينفي وجوبه ولكان حفظها علينا فرض كفاية كالقران
والاخبار ج انه عليه السلام صوب معاذا في الحكم بالاجتهاد عند عدم الكتاب
والسنة وتعبده بشرع من قبله يوجب الرجوع الى كتبهم قبل الاجتهاد اذ
لفظ الكتاب المذكور في الحديث ينصرف الى القران لسبق الفهم اليه فان قلت في القران آيات
دالة على الرجوع اليها فلم يحتج الى ذكرها كالاجماع قلت عدم تعلم معاذ
للتوراة والانجيل وتمييز المحرف منهما عن غيره ينفي ذلك احتجوا بقوله
تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقوله فبهداهم
اقتده وقوله انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده

وقوله واتبع ملة ابرهيم وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والجواب عن ا ان كل النبيين لم يحكموا بكل ما في التوراة فلم اذا ان
كلهم حكموا ببعض ما فيها وبعضهم حكموا بكل ما فيها وانه لا يضرنا وعن ب
ان المراد هدى كلهم وهو ما اتفقوا عليه وهو الاصول وعن ج انه يقتضي
تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه الموحى به بالموحى به وعن د ان الملة هي الوحي صح
الاصول يقال الشافعي وابو حنيفة على ملة واحدة ويدل عليه قوله
تعالى وما كان من المشركين واندراس شريعة ابرهيم عليه السلام وعن ه
انه يقتضي امر الله تعالى محمدا ونوحا باقامة الدين وامرهما باقامة الدين لا يقتضي
اتحاد دينهما كما ان امر الاثنين باداء الحقوق لا يقتضي اتحاد حقوقهما كيف
والاية تدل على انه عليه السلام تعبد بما وصى به نوحا بامر مستبد
الكلام في النسخ وفيه فصول الفصل الاول في حقيقة النسخ
وفيه مسايل الاولى النسخ في اللغة الابطال يقال نسخت الريح اثار
القوم ونسخت الشمس الظل والاصل الحقيقة الواحدة وقال القفال
هو النقل والاستعمال المذكور مجاز اذ الناسخ هو الله تعالى ومعارض
باستعماله في النقل يقال نسخت الكتاب ومنه تناسخ الارواح والقرون
والمواريث والاصل الحقيقة الواحدة والجواب عن ا ان الناسخ هو الله تعالى
بمعنى انه موثر الموثر وايضا تمسكنا باطلاق اسم النسخ على الازالة

لا باسناد النسخ الى الشمس والريح وغرب ان الازالة اعم من النقل
فانه ازالة عن موضع ثم وضع في اخر وجعل اللفظ حقيقة في العام
اولى واما في اصطلاح العلماء فقال القاضي ابو بكر واختاره الغزالي
انه خطاب دال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه
لكان ثابتا مع تراخيه عنه وقولنا بخطاب متقدم احتراز عن رفع
حكم العقل بالايجاب ابتدا وانما قلنا على وجه لولاه لكان ثابتا اذ به
يتحقق الرفع وقولنا مع تراخيه احتراز عن المتصل وهذا فاسد لانه
حد للناسخ لا للنسخ ولانا نبطل تفسير النسخ بالرفع ولان الناسخ والمنسوخ
قد يكون فعلا بحيث يعلم ان الغرض منه ازالة حكم كان ثابتا بفعل او غيره
وان لم يوجد خطاب يدل على وجوب متابعته عليه السلم ولان الاجماع يمنع
جواز الاخذ بكلى القولين ولا يجوز النسخ به وقد يجاب عنه بانا
نحد النسخ لا النسخ الجائز والاولى ان يقال الناسخ طريق شرعي
يدل على ان مثل الحكم الثابت بطريق شرعي لا يوجد بعده متراخيا
عنه بحيث لولاه لكان ثابتا ونريد بالطريق الشرعي المشترك بين
قول الله ورسوله وفعلهما فالاجماع والعقل والعجز ليست طرقا
شرعية بهذا التفسير والتقييد بالشرط والصفة والاستثنا متصل
ولو امر بفعل واحد ثم نهي عنه متراخيا لا يثبت حكم الامر لولا

النهي فخرج الكل الثانية قال القاضي النسخ رفع اي الحكم المتاخر
يزيل المتقدم وقال الاستاذ ابو اسحق انه بيان اي انتهى الاول
ثم حصل بعده الثاني وهذا يشبه الخلاف في بقاء الاعراض فان من قال ببقائها
قال الباقي يبقى الى طريان ضده ثم يزول به ومن قال بعدم بقائها قال الحاصل
ينعدم بذاته ثم يحصل ضده بعده وتلك الدلايل نفيا واثباتا اتية
هاهنا احتج من ذكر الرفع بوجوه ا انه ليس انتفاء الحاصل بحدوث
الحادث اولى من اندفاع الحادث بحصول الحاصل وليس الحادث لحدوثه
اقوى اذ عدم الباقي حال بقائه ممتنع كعدم الحادث حال حدوثه ولان
الباقي ان حدث له ما لم يكن حال حدوثه فذلك لحدوثه مساو للحادث فلم يترجح
الحادث على الباقي بذلك الامر وان لم يحدث استوى الباقي لحدوثه الحادث
واذ لا اولوية لاحدهما لم يحصل احدهما ب حصول الثاني مشروط بزوال
الاول فتعليله به دور ج الحادث ان وجد حال وجود الاول لم ينافه وان
وجد حال عدمه لم يعدمه لامتناع اعدام المعدوم وليس كالكسر مع الانكسار
الذي هو زوال التاليف وهي اعراض غير باقية فلا تؤثر الكسر في ازالتها د المرفوع
ليس خطاب الله تعالى لقدمه ولا تعلقه لانه عدمي وقديم والا لكان
الباري تعالى محلا للحوادث وهذه الوجوه على القاضي لازم لتعويله عليها في
امتناع اعدام الضد بالضد واحتج امام الحرمين بان علم الله تعالى ان

تعلق باستمرار الحكم الاول ابدا او الى وقت معين فامتنع زواله
ابدا او وجب بعد ذلك الوقت والا انقلب العلم جهلا واثبات الواجب
والممتنع محال وهذا ضعيف لجواز تعلقه بزواله في ذلك الوقت بالحادث
وذلك لا يمنع زواله به كما لم يمنع تعلقه علمه بحدوث العالم في وقت
معين بالمؤثر من حدوثه فيه وبه ولقايل ان يقول على الا نسلم انه لا
اولوية اذ العلة التامة لعدم الشي تنافي وجوده وبالعكس ولولا الاولية
لامتنع حدوث العلة التامة لعدم ولا لوجود وعلى ب لا نسلم انه مشروط
به ولا يلزم من منافاة الشي لغيره كون وجوده مشروطا بزوال المكا لعلمه
مع عدم المعلول وعلى ج ان اثبات العدم ليس اعدام المعدوم كما ان اثبات
الوجود ليس ايجاد الموجود وعلى د ان حدوث التعلق لا يوجب كون البارى
محلا للحوادث واحتج من ابته بوجهين ا ان النسخ في اللغه الازاله فكذا
في الشرع اذ الاصل عدم التغيير ولما سبق في نفي الالفاظ الشرعيه ب
تعلق الخطاب بالفعل يمتنع ان يكون عدمه لذاته والا لم يوجد بل لمزيل
وهو الناسخ والجواب عن ا ان الظني لا يعارض اليقيني وعن ب انه تعلق
به الى ذلك الوقت فلا يفتقر عدمه بعده الى معدم الثالثه النسخ واقع
ومنعه بعض اليهود عقلا وبعضهم سمعا وانكره بعض المسلمين ايضا — بلغ مقابلة باصل المصنف
احتج بعض المثبتين باجماع الامة وبان نبوته عليه لا تصح الا مع النسخ

٨

وقد صحت وبانه جاء في التورية انه تعالى قال لنوح عند خروجه من الفلك
اني قد جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات
العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ثم حرم كثيرا من الحيوان على موسى وبني
اسرايل وكان ادم يزوج الاخت من الاخ وحرمه الله على موسى والاول
ضعيف اذ لا اجماع مع الخلاف وكذلك الثاني لجواز توقيت الشريعة السابقة
الى وقت ورود المتاخره وذلك لا يكون نسخا كما ان اباحة الافطار بالليل
لا يكون نسخا لايجاب الصوم الى الليل وهذا ما عول عليه من انكر النسخ من
المسلمين اذ قال ثبت في القران ان موسى عليه السلم وعيسى بشرا بشرع محمد
صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره وكذا يقول في
الالزامين والمعتمد قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها
او مثلها وجه الاستدلال ان صحة التمسك بالقران ان توقفت على صحة
النسخ وقد صح لصحة نبوته عليه فيصح النسخ وان لم تتوقف تمسكنا بالاية
المذكورة ولقايل ان يقول ملزومية الشي لغيره لا يقتضي وقوعه ولا
صحة وقوعه احتج منكروه عقلا بان الفعل ان كان حسنا قبح النهي
عنه وان كان قبيحا قبح الامر به ومنكروه شرعا بوجهين ا ثبت بالتواتر
قول موسى عليه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض ب نص الشارع
على شرع موسى فان لم ينص على دوامه استحال نسخه لان الامر المطلق

لا يقتضي التكرار وان نص عليه ولم ينص على انه ينسخه امتنع نسخه
والا لزم التلبيس وان لا يعرف دوام شرعنا وان لا يوثق بوعد ووعيد
ولا يمكن معرفته بالاجماع لانه فرع الاية والخبر وعدم الوثوق
بهما حينئذ ولا بالتواتر لانه لا ينقل بالتواتر الا اللفظ فلعل المراد غير ظاهره
وان نص ايضا على انه ينسخه لزم الجمع بين كلامين متناقضين وان ينقلا بالتواتر
والاخبار مثله في شرعنا ولانهما من الوقايع العظيمة وحينئذ يمتنع انكار
الجمع العظيم للنسخ والجواب عن ا ان الفعل قد يكون مصلحة في وقت الامر
مفسدة في وقت النهي وعن ب منع التواتر فانه لم يبق من اليهود عدد التواتر
في زمان بختنصر وايضا لفظ التابيد جا في التوراة للمبالغة في العبد انه يستخدم
ست سنين ثم يعتق في السابعة فان ابي العتق فليثقب اذنه وليستخدم ابدا
وفي البقرة التي امر بذبحها يكون ذلك سنة ابدا ثم انقطع ذلك عندهم
وفي قصة دم الفصح امروا بان يذبحوا الحمل ويأكلوا لحمه ملهوجا ولا يكسروا
منه عظما ويكون لهم هذا سنة ابدا ثم زال ذلك التعبد وفي السفر الثاني
قربوا الي كل يوم خروفين خروف غدوة وخروف عشية قربانا
دايما لاحقابكم فكذلك هاهنا وعن ج انه نص على دوامه وانه ينسخه
في الجملة وهو قول ابي الحسين في وجوب البيان الاجمالي قوله وجب ان
ينقلا بالتواتر قلنا نعم لو بقي من الناقلين عدد التواتر لكن

لم يبق من اليهود عدد التواتر او نقول نص على الاول دون الثاني وهو
قول الجماهير من المعتزلة ومن اصحابنا في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
قوله يلزم التلبيس قلنا سبق الجواب عنه في مسئلة تاخير البيان عن الخطاب
الرابعة يجوز نسخ القرآن خلافا لابي مسلم الاصفهاني لنا وجوه ا نسخت اية
عدة الوفاة حولا باربعة اشهر وعشر واعتداد الحامل حولا بالحمل
لا بالحول لكون ذلك تخصيصا ب نسخت اية الامر بتقديم الصدقة بين
يدي نجوى الرسول وذلك الامر لم يكن ليمتاز المنافق عن غيره حتى اذا
حصل هذا الغرض لا يبقى الامر والا لكان من لم يتصدق منافقا لكنه روي
انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه قوله فاذ لم تفعلوا
وتاب الله عليكم ج نسخت اية الامر بثبات الواحد للعشرة د قوله تعالى
ما ننسخ من اية الاية ولم يرد ازالتها عن اللوح المحفوظ اذ لا يختص بعض القرآن
ه نسخت اية التوجه الى بيت المقدس وليس التوجه اليه عند الاشكال
والعذر لنفس بيت المقدس لمساواة غيره اياه فيه و قوله تعالى واذا
بدلنا اية مكان اية والتبديل رفع شيء واثبات غيره مكانه فيلزم رفع
تلاوة الاية وحكمها وانه نسخ ولم يرد انزال احدى الاثنين بدلا عن
الاخرى اذ لا يجوز جعل المعدوم مبدلا احتج ابو مسلم بقوله
تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والنسخ ابطال والجواب

انه ان اراد انه لم يسبقه كتاب يبطله ولا سنة فهو الخامسة يجوز نسخ
الشي قبل وقت فعله خلافا للمعتزلة وكثير من الفقهاء لنا انه تعالى امر
ابرهيم بذبح اسمعيل عليهما السلم وقد نسخه قبل فعله لانه لو امر بمجرد
المقدمات وقد اتى بها او ذبحه كما قيل بانه كلما قطع من الحلق موضعا
وتعداه الى غيره وصله الله لكان اتى بالماموز به فلم يحتج الى الفداء ان
قيل امر بالمقدمات فقط لقوله قد صدقت الرويا ولو امر بالذبح لصدق
بعض الرويا وان سلم عارض بقوله تعالى افعل ما تومر فانه يجب عوده الى شيء
والذبح مذكور سابقا فعاد اليه وبقوله ان هذا لهو البلا المبين والمقدمات
ليست كذلك ثانيا قوله ما تومر مضارع فلا يعود الى ما مضى في المنام والمقدمات
مع الظن الغالب بانه مامور بالذبح بلا عظيم ثم ما ذكرتم يقتضي كون
الشخص الواحد مامورا ومنهيا عن فعل واحد في وقت واحد من وجه
واحد اذا الكلام فيه وانه باطل لان ذلك الفعل في ذلك الوقت ان كان
حسنا قبح النهي عنه وان كان قبيحا قبح الامر به والجواب عن ا ان تصديق
الرويا لا يدل على انه اتى بكل المامور به وعن ب انا لا نقول بالحسن والقبح
سلمنا لكن جاز كون الفعل حسنا الا ان الامر به لم يبق حسنا فحسن رفعه وقد
يحسن الامر لا لمصلحة تحصل من الفعل كما يقول السيد لعبده اذهب الى
القرية غدا راجلا وغرضه رياضة العبد وتوطينه نفسه على الامتثال

٨٢

مع علمه انه سينسخه عنه غدا السادسة يجوز نسخ الحكم لا الى بدل كما
نسخت اية تقديم الصدقة لا الى بدل ومنع منه قوم محتجا بقوله تعالى
ما ننسخ من اية الاية وجوابه ان الاية تتناول اللفظ سلمنا انها تتناول الحكم
لكن اسقاط الحكم قد يكون خيرا السابعة يجوز نسخ الحكم الى ما هو اثقل كنسخ التخيير
بين الصوم والفدية بتعيين الصوم والحبس في البيوت الى الجلد والرجم وامر
الصحابة بترك القتال الى نصبه وثبات الواحد للعشرة واطلاق الخمر ونكاح
المتعة الى تحريمهما وجواز تاخير الصلوة عند الخوف الى ايجابها في القتال وصوم
عاشورا بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين فنسخت باربع في الحضر وخالف
بعض اهل الظاهر محتجا بقوله تعالى ما ننسخ من اية وبقوله تعالى يريد الله بكم
اليسر والجواب عن ا ان الخير ما هو اجزل ثوابا واصلح في المعاد وعن ب
انه اراد اليسر في الاخرة دفعا لتخصيصات غير محصورة الثامنة يجوز نسخ
التلاوة دون الحكم وبالعكس لانهما عبادتان منفصلتان فجاز تعلق الاصيرورة
احديهما مفسدة دون الاخرى وفايدة بقاء التلاوة تحصيل العلم بانه تعالى
ان المثل هذا الحكم بدون التلاوة كما تقدم والتلاوة دون الحكم فيما روي
من قوله تعالى الشيخ والشيخة زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وعن
ابن عباس نزل في قتلى بير معونه بلغوا اخواننا انا لقينا ربنا فرضي عنا
وارضانا وعن ابي بكر كنا نقرا لا ترغبوا عن ابايكم فانه كفر بكم والحكم والتلاوة

عن العباس رضي الله عنه ورحمه
وقد نسخ الحكم صح

معًا فيما روي عن عايشه فيما انزل عشر رضعات فنسخن بخمس وروي
ان سورة الاحزاب كانت تعدل البقرة **التاسعه** يجوز نسخ الخبر عما يجوز
تغيره ماضيا كان او مستقبلا وعدا او وعيدا او خبرا عن حكم خلافا
لابي هاشم ولكن المتقدمين لنا ان قوله عمرت نوحا الف سنه ولاعذبن
الزاني ابدا او وجب الحج ابدا في التناول للاوقات كالامر فجاز نسخه احتجوا
بان نسخ الخبر يوهم الكذب ويستلزم جواز قوله اهلكت عادا لما اهلكتهم
والجواب عن ا ان نسخ الامر ايضا يوهم البدا فان قلت النهي دل على ان الامر لم
يتناول ذلك الوقت قلت والناسخ ايضا دل على ان الخبر لم يتناول تلك
الصوره وعن **ب** ان اهلاكهم لم يتكرر فان اراد باهلاكهم اهلاك بعضهم
كان ذلك تخصيصا **العاشره** اذا قال افعلوا هذا الفعل ابدا جاز نسخه لانه
تاكيد لتناول الازمان فهو كالكل المؤكد لتناول الاعيان ولان
شرط النسخ ورود ما يدل على الدوام فالدال على الدوام لا ينافيه وخالف
قوم محتجا بان لفظ الدوام يفيد ما يفيده ذكر وقت وقت فلم يجز نسخه
كذلك وبانه لو جاز ذلك لم يبق لنا طريق الى العلم بالدوام **والجواب**
عن ا انه يمنع من جواز النسخ اصلا وينتقض بتخصيص قوله جاني القوم كلهم
وعن **ب** ان اليقين لا يحصل لامر القرآن

الفصل الثاني

في الناسخ والمنسوخ وفيه مسايل **الاولى** يجوز نسخ الكتاب بالكتاب

عند الاكثرين لما سبق على ابي مسلم ويجوز نسخ السنه المتواتره بمثلها
والاحاد بمثلها وبالكتاب وبالسنه المتواتره وفاقا واما نسخهما
بالاحاد فجايز عقلا غير واقع سمعا خلافا لبعض اهل الظاهر لنا رد الصحابه
خبر الواحد الرافع لحكم الكتاب والسنه قال عمر لا ندع كتاب ربنا
وسنه نبينا بقول امراة لا نعلم اصدقت ام كذبت وهذا ضعيف اذ لا
يدل على ردهم كل خبر ناسخ **احتجوا** بوجوه **ا** القياس على التخصيص بجامع دفع
الضرر المظنون **ب** القياس على ساير الادله في تقدم المتاخر على المتقدم
ج قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما نسخ بنهيه عليه السلم عن اكل
كل ذي ناب من السباع **د** قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم نسخ بقوله عليه السلم
لا تنكح المراه على عمتها ولا على خالتها **ه** اية الوصيه للوالدين والاقربين نسخت
بقوله عليه السلم الا لا وصيه لوارث **و** اهل قبا قبلوا نسخ القبله بخبر الواحد
ولم ينكر عليهم الرسول عليه السلم **ز** انه عليه السلم كان ينفذ احاد الولاه الى الاطراف
ويبلغون الناسخ والمنسوخ **والجواب عن ا** ان الصحابه فرقت بينهما والخصم
منعه وعن **ب** ان المتواتر مقطوع المتن دون الاحاد وعن **ج** انه يتناول الوحي
الى تلك الغايه فلا يكون نسخا وعن **د** ان المتواتر قد يضعف نقله استغناء
بالاجماع الحاصل منه وعن **و** لعله عليه السلم اخبرهم به او علموه بالقراين نحو ارتفاع
الضجة لكون المسجد قريبا منه عليه السلم وعن **ز** ما سياتي من ضعفه في باب خبر الواحد

الثانية نسخ السنة بالكتاب واقع فان وجوب التوجه الى بيت المقدس
وتحريم المباشرة ليس في الكتاب ونسخا به وآية صلوة الخوف نسخت ما
اثبتته السنة من جواز التاخير الى انجلاء القتال حيث قال يوم الخندق
حشا الله قبورهم نارا لحبسهم له عن الصلوة وقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار
نسخ ما قرره النبي عليه السلم من الصلح والعهد وهذا ضعيف لجواز ثبوت تلك الاحكام
بايات نسخت تلاوتها وجواز نسخها بسنن تقدمت على الايات ولم يجوزه
الشافعي لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فانه يقتضي كون كلامه بيانا
للقران فلو كان القران ناسخا للسنة كان بيانا لها فيكون كل منهما بيانا للاخر
والجواب انه لا يقتضي كون كلامه بيانا وايضا المراد بالبيان الابلاغ احترازا
عن الاجمال والتخصيص الثالثة نسخ الكتاب بالسنة المتواترة واقع وقال
الشافعي لم يقع واحتجوا بوجهين ا آية الحبس نسخت باية الجلد ثم هي بالرجم
فان قلت بل نسخت بقوله تعالى الشيخ والشيخة قلنا لم يكن ذلك قرانا لقول
عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في الكتاب لالحقت ذلك بالمصحف وهذا
ضعيف لان نسخ تلاوته يكفي في صحة قول عمر ب نسخت اية الوصية للاقربين
بقوله عليه السلم الا لا وصية لوارث لان اية الميراث لا تمنع الوصية لامكان
الجمع بينهما وهذا ضعيف لان كون الميراث حقا للوارث يمنع صرفه
الى الوصية وايضا الخبر خبر واحد والا لبقي متواترا لانه في واقعة

مهمة فتتوفر الدواعي على نقله احتج الشافعي بوجوه ا قوله تعالى نات
بخير منها وانه يفيد ان الثاني من جنس الاول كقوله ما اخذ منك ثوبا
آتيك بخير منه ويفيد ان الاتي منفرد بالاتيان به ويؤكده قوله الم تعلم
ان الله على كل شي قدير ويفيد ان الثاني خير من الاول ب قوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم والرفع ضد البيان ج قوله تعالى قل نزله روح القدس
من ربك ورد لازالة التهمة حين قال المشركون عند تبديل الاية بالاية
انما انت مفتر فما لا ينزله روح القدس لا يزيل التهمة د قوله تعالى قل ما
يكون لي ان ابدله الاية ه ان ذلك يوجب النفرة والجواب عن ا ان قوله
نات بخير منها لا يفيد ان ذلك الخير ناسخ لانه رتبه على نسخ الاية فيمتنع
ترتب نسخ الاية عليه وايضا المثال المذكور معارض بمثال اخر وهو قول
القايل من لقيني بحمد لقيته بخير منه وان كان ذلك منحة وعطا ولا نسلم
انه يفيد ان المنفرد بالاتيان هو الله تعالى ونقول المراد بالاتيان شرع
الحكم والسنة فيه كالكتاب والمنفرد بالرفع هو الله تعالى وان ظهر بالسنة
والسنة قد تكون خيرا ان زيد بالخير الاصلح في التكليف والانفع في الثواب
وعن ب ان النسخ لا ينافي البيان كالتخصيص وعن ج ان من يتهم الرسول
يشك في نبوته فلا يندفع اتهامه اياه بنسخ الكتاب بالكتاب او بالسنة بل
بالمعجزات وعن د ان المبدل بالحقيقة هو الله وان كان الناسخ خبرا وقوله

ان اتبع الا ما يوحي الي يدل على انه لا ينسخ الا بوحي وانه قد لا يكون قرانا بل خبرا
وعن ه ان النفرة ثالثة بما يدل على انه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحي **الرابعة** الاجماع لا ينسخ الكتاب والسنة والا لكان خطأ لمخالفة النص
ولا ينسخ بهما لامتناع تراخيهما عنه اذ لا ينعقد دليلا في زمانه عليه السلم
اذ لا بد فيه من قوله وقوله مستقل بالافادة ولا ينسخ اجماعا اخر اذ
المتأخر لا عن دليل خطأ وعن دليل يوجب خطأ المتقدم ولان المتقدم ان
افاد الحكم مطلقا كان احدهما خطأ وان افاده موقتا الي وقت ورود المتأخر
لم يكن المتأخر ناسخا له واما الاجماع بعد الخلاف فانه لا يرفع حكم الاجماع على
جواز الاخذ بكلا القولين لان ذلك الاجماع يفيد حكمه الى وقت ورود
الاجماع الثاني ولا ينسخ قياسا ولا ينسخ به اذ شرط صحته عدمه وجوز عيسى
بن ابان كون الاجماع ناسخا والقياس في زمانه عليه السلم ينسخ بالنص على خلاف
حكمه في الفرع وبالقياس بان ينص على خلاف ذلك الحكم في صورة يكون القياس
عليها اقوى واما بعد وفاته ينسخ بالنص والاجماع والقياس معنى بان يقيس
المجتهد حيث لم يجد شيئا منها ثم وجد وصوبنا كل مجتهد لكنه لا يسمى نسخا
وان صوبنا واحدا فقط لم يكن القياس الاول معتدا به فلم يكن منسوخا
ولا ينسخ النص والاجماع بالقياس وفاقا اذ شرط صحته عدمهما ولقائل
ان يقول في هذه الاقسام نظر فليتامله الناظر **فرع** يجوز نسخ الفحوى

تبعا لنسخ الاصل ومنع ابو الحسين من نسخه مع بقاء الاصل كما اذا حرم التأفيف
تعظيما للابوين ثم اباح الضرب فانه ينتقض الغرض ويجوز النسخ به وفاقا
لفظية كانت دلالته او عقلية **الفصل الثالث** فيما ظن انه ناسخ وفيه
مسايل **الاولى** ليست زيادة عبادة على العبادات ولا زيادة صلوة على الصلوات
نسخا وفاقا وانما جعل اهل العراق زيادة صلوة على الخمس نسخا لقوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فانها تزيل وجوب المحافظة على
الوسطى فانها تجعلها غير وسطى ونقض ذلك بزيادة عبادة على العبادة الاخيرة
فانها تجعلها غير اخيرة وتغير عدد العبادات وما ليست كذلك ليست
نسخا ايضا عند الشافعي وابي هاشم خلافا للحنفية وقيل ان نفت الزيادة
ما دل عليه النص بدليل الخطاب او الشرط كانت نسخا والا فلا وقيل ان
غيرت الزيادة تغييرا شديدا بحيث لا يجزي الاصل بعد الزيادة وجعل زيادة
ركعة على ركعتين كانت نسخا والا فلا والاحسن طريقة ابي الحسين البصري
وهي ان الزيادة ان تزيل شيئا واقله عدمها فتلك الازالة تسمى نسخا ان كان الزايل
حكما شرعيا والزيادة متراخية والا فلا ولا يجوز اثبات الزيادة بخبر
الواحد والقياس حيث تكون الازالة نسخا **فروع** لهذا الاصل فان زيادة التغريب
على جلد ثمانين انما تزيل نفي وجوب الزايد عليها وذلك حكم العقل اذ ايجاب
الثمانين اعم من ايجابها مع الزايد ومع عدمه ولفظ العام لا يدل على

الخاص وكونها وحدها مجزية ومتعلق رد الشهادة وكمال الحد توابع لنفي
وجوب الزايد الذي هو عقلي ككون الصلوات الخمس مخرجة عن عهدة
الصلوات ومتعلق قبول الشهادة وغيرهما نعم لو صرح بنفي هذه الاشياء
او كان ايجاب الثمانين ينفي وجوب الزايد على سبيل المفهوم لقلنا بكونها نسخا
ب تقييد الرقبة بالايمان يزيل اجزاء الكافرة فهو نسخ ان تاخر والا فلا
ج اباحة قطع السارق في الثالثة يزيل خطره المعلوم بالعقل فلم يكن نسخا
د التخيير بين الواجب وغيره يزيل خطر تركه المعلوم بالعقل لان ايجاب الفعل
يقتضي استحقاق الذم على الترك وذلك لا ينفي قيام واجب اخر مقامه وانما
علم عدم وجوب غيره بالعقل اذ الواجب بالشرع ما دل عليه دليل شرعي
فلا يكون ذلك نسخا وكذلك لو خير بين امرين ثم خير بينهما وبين ثالث ومن
قال الحكم بالشاهد واليمين نسخ لقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من
رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يلزمه ان يكون الوضوء بالنبيذ
نسخا لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا ولقايل ان يقول خطر ترك
الواجب معلوم من لفظ الامر لما سبق ان الامر يقتضي المنع من الترك
ه زيادة ركعة على ركعتين قبل التشهد نسخ لوجوبه عقيبهما ولنفي نسخا
لهما لبقا وجوبهما فاجزائهما الا انهما تجزيان مع الركعة الزايدة
وذلك تابع لنفي وجوبهما المعلوم بالعقل وكذلك زيادة شرط في الصلوة

ليست نسخا لوجوبها ولا لاجزائها ولا لشرطية شرط سابق عليه تنبيه
لو علم عدم وجوب هذه الاشياء بالضرورة من دين محمد عليه السلام لم ترفعه
بخبر الواحد والقياس وايجاب الصوم الى غيبوبة الشفق يزيل كون اول الليل
طرفا وغاية للصوم وقوله الى الليل يثبته فكان نسخا بخلاف ما لو قال صوموا
النهار فان نفي وجوب صوم اول الليل بالعقل لقصور اللفظ عنه الثانية نقصان
العبادة نسخ لما سقط ونقصان ما لا يتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخا لها
والمختار ان نقصان ما يتوقف عليه صحة العبادة ليس نسخا لها وهو قول الكرخي
وخالفنا القاضي عبد الجبار في نقصان الجزء دون الشرط لنا ان ذلك الكل
تناول الجزئين فخروج احدهما لا يخرج الاخر كادلة التخصيص احتج
بان نقصان الركعة يرفع وجوب تاخير التشهد واجزاء الصلوة مع الركعة
المنسوخة والجواب ان هذه احكام للركعة الباقية مغايرة لذاتها فنسخها
غير نسخ ذاتها واما نقصان الشرط المنفصل لا يكون نسخا للعبادة لانهما
عبادتان منفصلتان فعلى هذا نسخ الوضوء لا يكون نسخا للصلوة اذ الزايل نفي
الاجزاء بدون الطهارة فان اريد بنسخ الصلوة هذا صح لكنه موهم لانه يفهم
من نسخ الصلوة خروجها عن الوجوب او العبادة الفصل الرابع فيما
يعرف به الناسخ والمنسوخ وذلك بان يقول هذا نسخ هذا او
ينص على نقيض الحكم الاول او ضده ثم يعلم التاريخ بان يقول هذا قبل

ذلك أو هذا في سنة كذا وذلك في سنة كذا أو هذا في غزوة كذا وذاك
في غزوة كذا أو هذا قبل الهجرة وذلك بعدها وبان يروي احدهما متقدم
الصحبة والاخر متأخرها بعد انقطاع الاولى فرع قال القاضي عبد الجبار
قول الصحابي في الخبرين المتواترين هذا قبل ذلك مقبول وان لم يقبل قوله
في نسخ المعلوم كما يقبل شهادته في الاحصان وان لم تقبل في الرجم وتقبل شهادة
النساء في الولادة وان لم تقبل في النسب قال ابو الحسين هذا يقتضي الجواز العقلي
ولا يقتضي الوقوع ما لم يتبين لزوم احد الحكمين من الاخر ب قول الصحابي كان هذا
الحكم ثم نسخ لا يقبل لجواز انه قاله اجتهادا وقال الكرخي ان قال هذا نسخ
ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لانه لولا ظهور ذلك ما اطلق
القول وهذا ضعيف فلعله قاله لقوة ظنه الخطأ والله اعلم

الكلام في الاجماع وفيه فصول الفصل الاول

في ماهيته وكونه حجة وفيه مسائل الاولى الاجماع هو العزم لغة قال
الله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم وقال عليلم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من
الليل والاتفاق ايضا يقال اجمع اذا صار ذا جمع كما يقال البن واتمر
اذا صار ذا لبن وتمر وعند العلماء هو اتفاق المسلمين المجتهدين في احكام
الشرع على امر ما عن اعتقاد ثم قيل يستحيل اتفاقهم على ما لا يعلم بالضرورة
كاتفاقهم على ماكول واحد وكلمة واحدة في ساعة واحدة والجواب

ان ذلك مما يتساوى فيه الاحتمال دون ما يظهر فيه الرجحان كاتفاق
الشافعية والحنفية على قوليهما الصادرين عن الامارة وقيل يجوز ويمتنع
العلم به لان ما ليس بضروري ولا وجداني فطريق معرفته الحس والخبر و
النظر العقلي ولا مجال للثالث في العلم بحصول الاجماع ولا يمكن الاحساس
بكلام الغير ولا الاخبار عنه بدون معرفته لكن ذلك متعذر لتفرق العلماء
شرقا وغربا ومن انصف علم ان اهل الشرق لا يعلمون علماء الغرب فكيف تفا صيل
مذاهبهم وبتقدير العلم بهم كيف يعلم عقايدهم بل غايته سماع الفتوى منهم وقد
يفتي احدهم خوفا وتقية وبتقدير العلم بعقايدهم كيف يعلم اجتماعها في وقت
واحد فلعل المثبت اثبت زمان نفي الباقي ولما اثبت الباقي نفي المثبت بل
لو جمعهم السلطان في زمان واحد ومكان واحد مع امتناعه ورفعوا
اصواتهم بالفتوى فلعل بعضهم صوت بالنفي فخفي صوته او صوت بالاثبات
خوفا من الملك او الناس ولا يبطل ذلك بانا نعلم ضرورة اتفاق المسلمين على
نبوته عليلم وعلى وجوب الصلوات الخمس لانك ان عنيت بالمسلم المعترف
بنبوته عليلم فيكون معنى الكلام ان المعترف بنبوته عليلم معترف بها
وان عنيت به غير هذا منعنا حصول العلم باتفاقهم على ذلك ويدل عليه
ان الانسان في اول الوهلة يعتقد جزما ان المسلمين يعترفون بان ما بين
الدفتين كلام الله تعالى ثم اذا فتش عن المقالات الغريبة وجد فيه اختلافا

كثيرا حتى روي عن ابن مسعود انكار كون سورة يوسف منه وعن كثير من
فقهاء الروافض انكار كون ما عندنا من القرآن ما انزل بل غير وبدل
وزيد فيه ونقص عنه ولا يبطل ايضا بالعلم باستيلاء بعض المذاهب والملل
على بعض البلاد لان ذلك بخبر التواتر في اكثر اهل تلك البلاد بناء على رونق شعار
الاسلام او النص في المحال وغيرها اما في الكل فممتنع والانصاف انه لا
يعلم حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كانوا قليلين يمكن معرفتهم
مفصلا **الثانية** اجماع المسلمين حجة خلافا للنظام والشيعة والخوارج لنا
وجوه ا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية جمع بين مشاقة الرسول
واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد ولا يجوز الجمع بين المحرم وغيره فيه وما
يختاره الانسان لنفسه قولا وعملا يسمى سبيلا له فيحمل عليه واذا حرم اتباع
غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم **فان قيل** حرمة اتباع غير سبيلهم
مشروطة بالمشاقة ولم يلزم منه وجوب اتباع سبيلهم عند المشاقة اذ
عدم الاتباع واسطة بينهما وان لزم ذلك فليس بممتنع اذ ليست مشاقة
الرسول الكفر به لانها مشتقة من كون احد الشخصين في شق والآخر
في آخر ويكفي فيه اصل المخالفة وان سلمنا فالكفر المنافي للعلم بالاجماع هو
الجهل بصدقه دون ما عداه وان سلمنا فالتكليف بالمحال واقع ثم نقول
حرمته مشروطة بتبين الهدى لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه

واللام للاستغراق ودليل اهل الاجماع هدى فسقط اعتبار الاجماع
ثم لفظ الغير والسبيل مفرد فلا يعم وان عم لم يفد اذ حرمة الكل لا
تستلزم حرمة البعض ونحن نحرم اتباع بعض ما يغاير بعض سبيلهم وهو ما صاروا
به غير مؤمنين وهو الكفر ويدل عليه فهمنا انا فهمنا من قوله لا تتبع غير سبيل
الصالحين ما صاروا به صالحين ونزول الآية في رجل ارتد ثم السبيل ما يمشي فيه
وهو غير مراد وليس بعض المجازات اولى كيف ولا مناسبة بين الحقيقة والا جملة
وبينهما وبين دليل اهل الاجماع مشابهة الايصال الى المطلوب فحمله عليه اولى
سلمنا حرمة اتباع غير سبيلهم فلم يجب اتباع سبيلهم اذ لفظ غير للصفة في
الاصل وان استعمل للاستثناء فعدم الاتباع اذن واسطة بين الاتباعين ولئن
ترك اتباع سبيلهم اتباعا لغير سبيلهم اذ الاتباع فعل مثل فعل الغير لان
ذلك الغير فعله سلمنا وجوب اتباعهم لكن لا في كل امر والا لزم وجوب
الفعل وعدم وجوبه فيما فعلوه معتقدين اباحته وجواز الاجتهاد وعدم
جوازه حيث اجمعوا بعد الخلاف ولا يشترط في الاجماع الاول عدم الاجماع
بعده والا لشرط في الاجماع الثاني والثالث ولزم ايضا وجوب اثبات الحكم
بدليل اهل الاجماع وعدم وجوبه ونحن نوجب اتباعهم في البعض وهو الايمان
ويتأكد بانه يفهم من سبيل الصالحين الصلاح والحمل على الحاصل اولى
وبانه يفهم من قول السلطان ومن يشاقق وزيري ويتبع غير سبيلي فلان مريدا

به المتظاهر بطاعة الوزير عاقبته سبيله في طاعة الوزير ثم المراد
كل المؤمنين وهم الموجودون الى قيام الساعة ولا اهل العصر بعضهم ولو
قيل المؤمن هو المصدق وهو الموجود لزم ان لا يكون اجماع اهل العصر
الاول حجة في الثاني اذ ليسوا مؤمنين فيه وان تخصص الاية بالموجودين وقت
نزولها لكن انما يفيد الاجماع بعد وفاته عليه وقد مات بعضهم قبله سلمنا
ان الذين امنوا كل عصر لكن لا كلهم لخروج العوام والاطفال والمجانين
بل بعضهم وهو الامام المعصوم ثم الايمان امر باطن فلا يمكن معرفة المؤمنين
فكيف يجب اتباعهم ولا يحمل المؤمن على المصدق باللسان كما في قوله تعالى حتى
يؤمن لانه مجاز ليس الحمل عليه اولى من حمل السبيل على ما من شانه ان يكون
سبيل المؤمنين ثم دلالة الاية ظنية والمسئلة علمية وفاقا والعجب ان
الفقهاء اثبتوا الاجماع بالعمومات ولم يكفروا ولم يفسقوا منكر مدلول
العموم لتاويل ثم كفروا وفسقوا منكر الحكم المجمع عليه ثم ما ذكرتم معارض
بما في الكتاب من منع الايمة عن القول والفعل الباطلين كقوله تعالى وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي
عن الممتنع ممتنع وبما في السنة من حديث معاذ حيث ترك الاجماع مع
الحاجة ومن قوله لا تقوم الساعة الا على شرار امتي وقوله لا ترجعوا
بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا

ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس
روساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا
الفرايض وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله ومن اشراط الساعة
ان يرتفع العلم ويكثر الجهل فانها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات
وبوجهين من المعقول فا انه يجوز الخطا على كل واحد فكذا على الكل فان
كل واحد من الزنج لما كان اسود كان الكل كذلك ب ان الاجماع لا لدلالة
واما تخطا بالاجماع وامتنع عن ان يكون لدلالة والا لوجب اشتهارها لكونها
واقعة عظيمة وان يكون لامارة لامتناع اتفاق الخلق العظيم لما يختلف مقتضاه
ان ع والجواب عن ا ان المعلق بالشرط لم يكن عدما عند عدمه حصل الغرض واذا
كان لم يكن حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مشروطة بمشاقة الرسول
لئلا يجوز اتباع كل ما هو غير سبيل المؤمنين عند عدم المشاقة ولقايل
ان يقول لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول لجواز ان لا يكون المعلق بالشرط
عدما عند عدمه ويكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين عدما عند عدم مشاقة
الرسول وان ردد في عدم هذه الحرمة عند عدم المشاقة الرسول وان ردد
في عدم هذه الحرمة عند عدم المشاقة لم يلزم جواز مخالفة الاجماع في جميع
الصور عند عدم المشاقة ان كانت الحرمة عدما عنده اذ انتفا حرمة
ت كل اتباع لغير سبيل المؤمنين لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم ثم انا

القسم الثاني من الترديد الاول بجعل غرضه وايضا لم يرد المعترض بذلك
تعليق الحرمة بالمشاقه بل ترتيب الوعيد على المشاقه والاتباع المذكورين
مجموعا ولا يلزم منه ترتيبه على كل واحد منهما منفردا وما ذكره ليس جوابا
عنه وعن ب لا نسلم اقتضا العطف الاشتراك في الاشتراط سلمنا لكن
المشروط في المشاقه دلايل التوحيد والنبوه ليف وخروج الايه مخرج
مدح المومنين ينفي ما ذكرتم اذ لا منقبة لليهود والنصارى في الاخذ
بما عرف كونه هدى من اقاويلهم على ان المتمسك بالدليل لا يكون متبعا
اذ لا نعد متبعين لاحد في اثبات الصانع ونبوة الرسل وعن ج انه يفهم
من قوله من دخل غير داري ضربته العموم ولان الحمل على العموم اكثر
فايدة لما في الحمل على واحد مع انه غير مذكور من الاجمال ولان ترتيب
الحكم على الوصف يشعر بالعليه قوله حمله على العموم لا يفيد قلنا
ذلك اذا حمل على الكل لا على كل واحد والمفهوم من الاستعمال الثاني
ولو حمل على ما به صاروا غير مومنين مع ارادته من المشاقه لزم التكرار
ثم العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب وعن د لا نسلم ان السبيل
ما يمشي فيه لقوله تعالى قل هذه سبيلي ادع الى سبيل ربك سلمنا لكن
الحمل على دليل اهل الاجماع يقتضي حقيقة كل ما اجمعوا عليه كيف
والمستدل لا يكون متبعا وعن ه انه يفهم من قولهم لا تتبع غير سبيل الصالحين

الامر باتباع سبيلهم حتى يستقبح مع ذلك قولهم ولا تتبع سبيلهم ولا يفهم
ذلك لو قال لا تتبع غير الصالحين حتى لا يستقبح مع ذلك قوله ولا تتبع
سبيلهم وعن و ان المراد اتباعهم في كل امر لصحة الاستثناء ولما
ثبت من حرمة اتباع كل ما هو غير سبيل المومنين الا ما خصصه الدليل
ووجوب اتباعهم في فعل المباح خصه ما ذكرتم وجواز الاختلاف مشروط
بعدم الاجماع بعده وهذا الشرط حذفه اهل الاجماع الثاني ولقايل
ان يقول هذا جواب عن المقدمه باثبات الحكم ولما اثبات الحكم بدليل اهل
الاجماع فالخصم يسلم انه مخصوص ولقايل ان يقول الخصم لا يسلم ان
اثبات الحكم بغير الاجماع مخصوص فله ان يلزم ذلك قوله يفهم من قولهم
اتبع سبيل الصالحين ما صاروا به صالحين قلنا لا نسلم اذ الصلاح جزو
الصالح وسبيله خارج عنه سلمنا لكن الاتباع في الايمان ممتنع اذ لا
يحصل تقليدا واذا امتنع حمله عليه حمل على الاجماع تسمية الشي باسم
ما يوول اليه وفي مثال قول السلطان قرينه عرفيه والدلالة اللفظيه راجحة عليها وعن ز ان المومن هو المصدق وهو الموجود في العصر بل المومن
فاذا اتفقوا على حكم لم يجز لاحد في عصرنا مخالفتهم فيه لكونه حقا في ذلك
العصر وكون الحق في عصر حقا في غيره كيف وورود الايه زجرا عن مخالفتهم
وترغيبا في الاخذ بقولهم يمنع ارادة المومنين الى قيام الساعة قوله

وجب ان يختص الاية بالموجودين وقت نزولها قلنا لما امتنع ارادتهم
لان قولهم ان طابق قول الرسول فالحجة في قوله دونهم وان لم يطابق
لغي قولهم وجب ارادة الموجودين في كل عصر كان وعن ح ان المراد
كل مومني العصر الا ما خصه الدليل ولا يحمل على الامام المعصوم لانه
لفظ جمع وعن ط ان المومن هو المصدق باللسان لغة ويدل عليه ايجاب
اتباعهم المقتضي للتمكن من معرفتهم وحمل السبيل على ما من شانه ان يكون
سبيلا عدول عن الظاهر بلا ضرورة وعن ى ان المسئلة ظنية والاجماع
على القطع ممنوع ولا نكفر مخالف الاجماع ولا نفسقه وعن الايات
انها خطاب مع كل واحد والمدعي عصمة الكل ثم النهي لا يقتضي امكان
المنهي عنه فانه تعالى نهى المومن عن الكفر مع علمه بانه لا يكفر وخلاف
علمه محال وعن حديث معاذ ان الاجماع لم يكن حجة اذ ذاك فترك
وباقي الاحاديث لا يدل على شرية الكل بل على شرية البعض وقوله
لا ترجعوا بعدي كفارا ممنوع الصحة ثم لعله خطاب مع معينين وقوله
يجوز الخطا على كل واحد فكذا على الكل ممنوع والمثال الواحد لا
يدل عليه سلمنا لكنه تعالى اخبر عن عدم وقوعه فعلم عدمه وعن
الاخير ان الدلالة انما لم تنقل اكتفاء بالاجماع الوجه الثاني قوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ووسط كل شي خياره واتيانهم بالمحرم

ينفيه فان قيل ظاهر الاية عدالة كل واحد وهو متروك فيحمل على البعض
وهو الامام المعصوم ثم لا نسلم ان وسط الشي خياره اذ العدالة فعل العبد وكونهم
وسطا فعل الله تعالى فهو غير العدالة ولان الوسط ما يتوسط شيئين فجعله
حقيقة في العدالة يوجب الاشتراك سلمنا لكنه ينفي اتيانهم بالكبيرة دون الصغيرة
كما في عدول القضاة والخطا صغيرة سلمنا لكنه عدلهم للشهادة على الناس
في الاخرة فيكفي عدالتهم فيها ثم الاية مختصة بالموجودين عند نزولها
ولم يعلم بقاوهم بعد الرسول والجواب عن ا انه يحمل على امتناع خلو
الامة عن العدول وحمل الجمع على الامام المعصوم خلاف الظاهر وعن ب
قوله تعالى اوسطهم اي اعدلهم وقوله عليه السلم خير الامور اوسطها اي اعدلها
وقيل كان عليه السلم اوسط قريش نسبا قال الشاعر هم وسط يرضى الانام بحكمهم
وقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وان
الوسط هو البعد عن الطرفين فالبعيد عن طرفي الافراط والتفريط المذمو مين
وسط فهو فاضل ولهذا سمي الفاضل في كل شي وسطا قوله عدالة العبد
فعله قلنا بل فعل الله عندنا وعن ج انه قيل لا صغيرة الا بالنسبة ومن
سلمها قال الله تعالى يعلم الباطن والظاهر فحكمه بالعدالة يقتضي المطابقة
بخلاف شهود الحاكم اذ لا يعلم الباطن وعن د انه جزم بعدالتهم في الحال
ولان الامم عدول في الاخرة فلا فائدة لتخصيص امتنا وعن ه ما سبق في

الوجه الاول الوجه الثالث قوله تعالى كنتم خير امة الاية واللام للعموم
واجماعهم على الخطاء يقتضي امرهم بمنكر فان قيل ظاهر الاية متروك
فتحمل على الامام ثم المفرد لا الجمع ولفظ كنتم يتناول الماضي ومفهومه
ينفي الحصول في الحال فان قلت انه مدح لهم في الحال قلنا لا نسلم بل اخبار
سلمنا لكن جاز ان يمدح الانسان بما في الماضي ويذم بما في الحال على ما علم من ٢
مذهبنا في مسئلة الاحباط كيف والمدح في الحال بصفة لا يقتضي الاتصاف
بها في المستقبل فربما لم يبقوا عليها ثم الخطاب مع الموجودين وقد سبق بجوابه
والجواب عن ا ان المراد الكل لا كل واحد اذ الواحد انما يسمى امة مجازا
لقوله تعالى ان ابرهيم كان امة ولان كل احد لو كان امة لكان خيرا من صاحبه
وهو محال ولانه المفهوم من قول السلطان كنتم خير عسكر تفتحون القلاع
وتكسرون الجيوش وعن ب انه لو لم يحمل على العموم بل على الداهية لكفى في
العمل به امرهم بمعروف واحد ونهيهم عن منكر واحد وسائر الامم
يساويهم فيه فلم يفد خيريتهم بالنسبة اليها مع ان الاية سيقت لذلك
وعن ج ان لفظة تامرون وتنهون تتناول الحال والاستقبال ولفظ
كنتم وان تناول الماضي لا ينفي الحصول فيهما وعن د ان لفظ المضارع كالعام
بالنسبة الى الحال والاستقبال الوجه الرابع قوله عليه السلم لا تجتمع امتي
على خطا فقيل معنى هذا متواتر بالضرورة اذ نقل بالفاظ مختلفة بلغت

التواتر فا ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ب لا تجتمع امتي
على ضلالة ج سالت ربي ان لا تجتمع امتي على ضلالة فاعطانيها د يد الله
على الجماعة ه لم يكن الله ليجمع امتي على ضلالة ولا على خطاء و عليكم بالسواد وروي
الاعظم ز يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ ح من خرج من
الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ط من خرج من الطايفة و زق
الجماعة مات ميتة جاهلية ي لا تزال طايفة من امتي على الحق لا يضرهم من خالفهم بلغ مقابله باصل المصنف
يا لا تزال طايفة من امتي على الحق حتى يخرج الدجال يب لا تزال طايفة من
امتي على الحق حتى ياتي امر الله يج ثلث لا يغل عليهن قلب المؤمن اخلاص العمل
لله والنصح لائمة المسلمين ولزوم الجماعة فان دعوتهم تحيط من وراءهم
يد من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو
من الاثنين ابعد يه لن يزال طايفة من امتي على الحق لا يضرهم من ناواهم الى يوم
القيمة وروي لا يضرهم من خالفهم حتى ياتي امر الله يو ستفترق امتي
كذا وكذا فرقة كلها في النار الا فرقة واحدة قيل ومن تلك الفرقة قال
هي الجماعة ومنهم من استدل على تواتر لفظه بان الدواعي متوفرة على
البحث عن هذه الاخبار تصحيحا وتضعيفا اذ يثبت بها اصل عظيم
مقدم على غيره فاستحال ذهولهم عن خلل فيه فلو كان لاشتهر وبان
التابعين اجمعوا على موجبها مستدلين بها وقد علم ان امثالنا لا يجمعون

على موجب خبر ما لم يقطعوا بصحته والأول ضعيف فانا نمنع تواتر هذه
الالفاظ والقطع بصحة واحد منها انما يفيد اذا كان الكل قاطع
الدلالة وانتم تستدلون بعد الصحة بواحد ولم يشترك الكل في
كون الاجماع حجة والا لكان معلوما بالتواتر كغزوة بدر واحد ووقوع
الخلاف فيه واستدلالكم عليها بعد صحة المتن ينفيه وبه يخالف
الاخبار الدالة على شجاعة علي وسخاوة حاتم فانها تستغني عن الاستدلال
عليها واشتراك الكل فيما يلزم منه حجة الاجماع يقتضي وجوب بيانه
وبيان افادته كون الاجماع حجة فان قلت هو تعظيم الامة وبعدها
عن الخطاء قلت مطلق التعظيم لا يفيد والتعظيم المنافي للخطا لكون
الاجماع حجة وقد بطل تواتره واما الثاني فضعيف فانه طعن في
الاحاديث بانها احاد فان قيل بانها متواترة عند التابعين قلنا لم يثبت
ذلك التواتر عندنا بالتواتر لم يكن تواترا والطعن فيها تفصيلا انما يجب
لو عرف فسادها وقد لا يعرفون واما الثالث فالمقدمات الثلث
منه ممنوعة والصحيح جعلها احادا والتمسك بها او باحدها كقوله
عليه لا تجتمع امتي على خطاء فان قيل المراد بالامة من يوجد الى يوم
القيمة او وقت نزول الاية فلم يفد كون الاجماع حجة لما سبق
سلمنا ان اراده اهل كل عصر لكن قوله لا تجتمع جاز ان يكون مسكونا فاشبه

على الراوي فرواه مرفوعا سلمنا كونه خبرا لكن الخطا يحمل على السهو والكفر
لقوله عليه لا تجتمع امتي على ضلالة سلمنا اصابتهم في كل امر لكن
المصيب قد يجوز مخالفته والجواب عن ا انه مدفوع بقوله عليه لا يزال
طايفة من امتي على الحق ونحوه وعن ب ان عدالة الراوي ينفيه وكذا
سائر الاحاديث وعن ج ان اجتناع الجمع العظيم على السهو ممتنع لا يذكر نفيه
تعظيما وليس في تخصص الامة به فضيلة والضلالة لا تقتضي الكفر
لقوله تعالي ووجدك ضالا فهدى فعلتها اذا وانا من الضالين وعن د
ان الامة اجمعت على ان الاجماع ليس حجة يجوز مخالفتها فلو جاز ذلك
لاجمعوا على الخطاء والحديث ينفيه الوجه الخامس ما عول عليه امام
الحرمين ان الاجماع ان صدر عن الدليل لا له كشف عنها فلا يجوز مخالفتها
وان كان عن امارة والتابعون اجمعوا على المنع من مخالفته قاطعين به وذلك
كاشف عن دلالة مانعة من مخالفته وهذا ضعيف اذ الاجماع قد يكون
لشبهة كاجماع المبطلين مع كثرتهم سلمنا لكن لما جاز صدوره عن الاجماع
عن الامارة جاز صدور اجماع التابعين على المنع من مخالفته عنها الثالثة
قالت الشيعة لا يخلو زمان عن امام معصوم فكان الاجماع حجة
لكشفه عن قوله بيان الاول ان الامام لطف للعلم بان الخلق اذا كان
لهم رئيس قاهر يمنعهم عن القبايح ويحثهم على الواجبات كان حالهم فيها احسن

واللطف واجب لانه كالتمكين في ازاحة العذر والتمكين واجب فان
من دعا غيره الى طعامه مريدًا نفعه وعلم انه لو لم يتواضع له لا يتناوله
عد تركه للتواضع كرد الباب عليه ولانه لو لم يجبهما وعصمة الامام
واجبة دفعًا للتسلسل قالوا وظهر بهذا ان العلم بكون الاجماع حجة لا يتوقف
على النبوة وان اجماع كل امة حجة والاعتراض ان تفاوت حال الخلق بوجود
الامام وعدمه انما يعلم لو جرب حالهم عند عدمه وعندكم ما خلا زمان
عنه بل المجرب ظهور هذه المفاسد عند خوف الامام وتقيته وتستره
سلمنا لكن التفاوت انما يظهر بوجود الامام القاهر دون الذي لا يعرف
وانتم لا توجبونه وما توجبونه وهو اصل الامام ليس بلطف سلمناه
لكنه انما يجب نصبه اذا خلا عن جهات المفسدة اذ يكفي في قبح الفعل
اشتماله على جهة مفسدة فان قلت لو قدح هذا في كون الامام لطفًا لقدح
في كون معرفة الله تعالى لطفًا ولتعذر القطع بوجوب شي على الله تعالى
قلت ولم يشتمل نصب الامام على جهة قبح اذ لا دليل عليها ولان جهاته
محصورة في الكذب والظلم والجهل وغيرها وانها منتفية فيه قلت
اما الاول فساقط ان حصل بين الموضعين فرق والا وجب الجواب
فيهما ثم المعرفة لطف يجب علينا فقام الظن فيه مقام العلم والامام
لطف يجب على الله تعالى وانه عالم بجميع الاشياء فمتى علم جهة قبح فعل

لم يجب عليه واما الثاني فلانا نقول في فعل معين انه لطف بل نقول ما
هو لطف في نفسه يجب على الله تعالى فعله واما الثالث فلا يلزم من انتفاء
المدلول ولا من عدم وجدان الدليل عدم وجوده واما الرابع فمنقوض
بقبح صوم يوم العيد مع انتفاء الجهات المذكورة ثم الحجة التقسيم المنحصر
سلمنا ان القادح في كونه لطفًا تعين مفسدة لكنه يشتمل على مفسدة ترك
المكلف لفعل القبيح لا لقبحه بل لخوف الامام وترتيب العقاب على الفعل وان
اشتمل عليها لكن جاز الفرق بينهما كيف وترتيب العقاب على الفعل انما يعرف
من الشرع فورود الشرع به يعرفنا عراه عنها فانه لا يرد بالمفسدة ولو قيل
كذلك في نصب الامام لزم كونه شرعيًا وكذلك يشتمل على نفي زيادة المشقة
في فعل الطاعة وترك المعصية المقتضية لزيادة الثواب سلمنا انه لطف
لكن لا في كل زمان اذ رب زمان يستنكف الناس فيه عن طاعة الرئيس ويعلم
الله منهم ان فعلهم الطاعة وتركهم المعصية عند عدم الامام اكثر
وهذا وان كان نادرًا لكنه يحتمل في كل زمان فلم يجب القطع بوجوب
نصب الامام في زمان ما فان قلت انما يقع الاستنكاف عن معين قلت
وقد يقع المطلق في قوم معينين وقد يقع الاستنكاف عن طاعتهم سلمنا
انه لطف فلم لا يجوز ان يكون له بدل فان الامام معصوم عندكم وليس
عصمته لامام اخر فله لطف غير الامام فجاز مثله في الامة سلمنا انه

لطف عبنا لكن في المصالح الدنيويه او الدينيه الشرعيه كاقامة الصلوة
واداء الزكوة وتحصيل الاصلح في الدنيا غير واجب على الله تعالى فما هو
لطف فيه اولى وكذلك ما هو لطف في الشرعيات لا يجب عقلا فان
قلت انه لطف في الدينيه العقليه لانه اذا احثهم على فعل الواجب وترك
القبيح العقليين تمرنت نفوسهم عليها فاتوا بذلك لوجه الوجوب والقبح قلت
لا نسلم تفاوت حال الخلق بوجود الامام فيه اذ ربما يبغضونه ويعاندونه
فيأتوا بذلك لمجرد الخوف سلمنا لكن لا نسلم ان كل لطف واجب قوله
اولا انه كالتمكن قلت القياس لا يفيد اليقين ثم ترك التواضع عند
ارادة تناول الضيف الطعام انما يقدح فيما اذا ابلغت الغايه والله
تعالى ربما لم يرد منا فعل الطاعة ارادة في الغايه اذ المتفضل لا يجب عليه
التفضل في الغايه قوله ثانيا انه كفعل المفسدة قلت الفرق ان
فعل المفسدة اضرار وترك اللطف ترك الانتفاع والاول اشد ثم انما
يجب لطف محصل فان المضيف انما يجب عليه التواضع اذا علم او ظن انه
يأكل عنده اذ لو علم انه لا يأكل لو تواضع لقبح منه والامامة لطف مقرب
اذ الذي يعلم كون الانسان عند وجود الامام اقرب الى الطاعة وابعد
عن المعصيه سلمنا لكنه انما يجب لو كان معقودا كمسئلة الضيف
قرب زمان علم الله تعالى كفر كل من خلقه فيه او فسقه فلم يمكن خلق

الامام فيه ثم انه مبني على التحسين والتقبيح العقليين والوجوب على الله
تعالى وقد ابطلا في علم الكلام ثم ما ذكر ثم منقوض بعدم عصمة القضاة
والامراء والجيوش وبعدم الامام في كل بلدة وبكونه عالما بالغيوب
وقادرا على الاختفاء عن العيون والطيران في الهواء فان قلت لعله تعالى
علم فيها مفسدة لا نعلمها او علم خلوها عنها لكن لم يجب جاز مثله في
الامامه ثم لا نسلم وجوب عصمة الامام فقد يكون الامة لطفا له وهو
لطفا لهم ولا يكفي في القدح فيه القدح في دلالة الاجماع ثم لا نسلم ان الا
يشتمل على قوله وان قوله صواب اذ تجوز عندهم فتوى الامام بالكفر
والفسق خوفا وتقية فلعله خاف مخالفة الخلق فافتى بالباطل ثم الخطا
لعله صغيرة فلم يقدح في العصمة فان قلت الصغيرة منفرة قلت العجز الشديد
والفتوى بالكفر والفسق مع الايمان المغلظة اكثر تنفيرا مع تجويزكم اياه
جملع

الفصل الثاني فيما من الاجماع وقد اخرج عنه وفيه مسائل الاولى
اذا اختلف العصر الاول على قولين في مسئلة فالاكثرون منعوا من
القول الثالث وجوزه الظاهريون والحق انه ان لزم خلاف ما اجمعوا عليه
لم يجز كما اذا قال بعضهم في الجد مع الاخوة المال كله للجد وقال الباقون
له وللاخوة فصرف الكل الى الاخوة يخالف اجماعهم على ان للجد شيئا منه
وان لم يلزم جاز اذ الجد وذلك احتجوا بان تجويز القول الثالث يبطل

ما اجمعوا عليه من وجوب الاخذ باحد القولين وتستلزم بطلانهما المستلزم
لاجماعهم على الخطا والجواب عن ا بانه مشروط بان لا يظهر وجه ثالث
وهذا الشرط حذفوه في سائر الاجماعات وعن ب انا لو قلنا المصيب واحد
لا يلزم من تجويز القول به حقيته اذ الاجتهاد الخطا قد يجامعه وان قلنا كل
مجتهد مصيب لم يلزم من حقيته بطلانهما الثانية اذا لم يفصلوا بين مسئلتين
فان نصوا على عدم الفصل بينهما في كل حكم او في معين فمتى دلنا دليل على ثبوته
في احديهما وجب مثله في الاخرى وان لم ينصوا عليه وعلم اتحادهما في
المأخذ كما قيل من ورث العمة او الخالة ورث الاخرى ومن منع منع لاتحادهما
في انهما من ذوي الارحام فكذلك لكنه اضعف الاجماعات وان لم يعلم جاز
الفصل بينهما اذ ليس فيه مخالفة الاجماع لا في الحكم ولا في علته ولانه لو
امتنع ذلك لوجب على من وافق الشافعي في مسئلة لدليل موافقته في الكل
وللمانعين مطلقا ان ذلك خلاف ما اجمعوا عليه من عدم الفصل ووجوب
الاخذ بقول اي طايفة كانت والجواب عن ا لا نسلم ان ذلك اجماع على
عدم الفصل وعن ب ما سبق وللمجوزين مطلقا ان ابن سيرين عمل في زوج وابوين
بقول عامة الصحابة فقال للام ثلث ما بقي وفي زوجة وابوين بقول
ابن عباس فقال للام ثلث المال وقول الثوري الجماع ناسيا يفطر دون
الاكل ناسيا مع اتحادهما في الطريقة الثالثة يجوز حصول الاجماع

بعد الخلاف خلافا للصيرفي لنا اجماع الصحابة على امامة ابي بكر بعد خلافهم
واجماع التابعين على منع بيع ام الولد بعد خلاف واما مضى بجوابه
الرابعة اتفاق اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول حجة خلافا
لكثير من المتكلمين وفقهاء الشافعية والحنفية لنا الايات السابقة
والقياس على الاجماع بعد التردد والفكر احتجوا بوجوه ا قوله تعالى فان
تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول والاتفاق الحادث لا ينفي التنازع
السابق فوجب الرد ب قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
ج لو كان حجة لكان قول احدى الطايفتين اذا ماتت الاخرى حجة فكان
قولهم حجة بالموت د ولكان ذلك عن دليل لا يخفى عن اهل العصر الاول ه ذلك
احداث لقول ثالث وقد سبق بطلانه و موتهم وحياتهم سوا اذ تحفظ اقوالهم
ويحتج بها وعليها ولا اجماع مع تلك الاقوال حال حياتهم ز لو كان حجة انتقض
القضاء بخلافه واهل العصر الاول اجمعوا على عدمه والجواب عن ا ان الاتفاق
بالاجماع رد الى الله والرسول وان اهل العصر الثاني لم يتنازعوا فلم يجب عليهم
الرد اذ المعلق بالشرط عدم عند عدمه وعن ب انه خص لا اقتداء بهم في التوقف
حال الاستدلال فكذا محل النزاع وعن ج ان قولهم انما يكون حجة لا بالموت
بل بالاندراج تحت الايات وعن د انه يجوز خفاء ذلك الدليل على بعضهم وعن
ه انه مشروط بعدم القطع بعده كما ان قطعهم بجواز التوقف حال الاستدلال

مشروط بعدم القطع بعده وعن و ان بقاء اقوالهم على وجه يمنع الاجماع
بعدهم ممنوع ومعنى اذ لا ينقض وعن ز انا لا ننقض الحكم الصادر في
زمانهم بل الصادر في زمان حصول الاجماع **الخامسة** اذا انقسمت الامة
قسمين ثم مات احدهما او كفر كان قول الثاني حجة لاندراجه تحت ادلة
الاجماع ولو رجع احدهما الى قول الاخر كان حجة عند من يقول بالاجماع
في المسئلتين السابقتين وبل اولى لكون هذا القول قولا لكل الامة وكون
الاول مرجوعا عنه هاهنا دون ثمه ومن لم يقل به فمن اعتبر في الاجماع
انقراض العصر منهم جوزه ومن لم يعتبر فمنهم من احاله ومنهم من جوزه
ومنع حجيته والمختار انه حجة لاندراجه تحت ادلة الاجماع واتفاق
الصحابة في الامامة بعد خلافهم فيها **السادسة** انقراض العصر غير معتبر
في الاجماع لانه لو اعتبر ذلك لم ينعقد اجماع اذ حدث من التابعين مجتهد
في زمان الصحابة فجاز لهم مخالفتهم وكذا حدث في عصر التابعين غيرهم
فان اعتبرت انقراض عصر المجتهدين عند حدوث الحادثة قلنا يجوز
حدوث التابعين عند حدوث الحادثة فيجوز لهم المخالفة وكذا في كل
عصر فلم يعلم اجماع **احتجوا** بوجوه **ا** لما سئل عن بيع امهات الاولاد
قال كان رأيي ورأي عمر ان لا يبعن فقال ابو عبيدة السلماني رأيك في
الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل على ان عليا خالف الاجماع

ب الصديق كان يرى التسوية في القسم ولم يخالفه احد ثم خالفه
عمر بعده **ج** الانسان ما دام حيا يتفحص فلا يستقر اجماع **د** ذلك يقتضي
كونهم شهداء على انفسهم وقال الله تعالى لتكونوا شهداء على الناس **ه** القياس
على قول النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يستقر كونه حجة في حيوته
والجواب عن **ا** انه اراد بالجماعة عليا وعمر لا كل الامة وعن **ب**
انه روي منازعة عمر اياه وعن **ج** انه ان اراد بالاستقرار عدم حصول
الاجماع فهو باطل وان اراد به عدم كونه حجة فهو ممنوع وعن **د**
ان الشهادتين لا تتنافيان وعن **ه** منع الجامع **فرع** كثير ممن لم يعتبر الانقراض
في الاجماع القولي اعتبره في السكوتي لاحتمال ان السكوت للفكر
فاذا مات تبينا رضاه وهو ضعيف لان السكوت ان دل على الرضا
دل في الموضعين والا فلا **السابعة** الاجماع المروي بالاحاد حجة خلافا
للاكثرين لنا انه ظن وجوب العمل به فوجب ولان الاجماع حجة فجاز التمسك
بمظنونه كغيره ولان اصل الاجماع ظني لما بينا فكيف فرعه

الفصل الثالث

فيما ليس من الاجماع وادخل فيه **المسئلة**
الاولى قول البعض وسكوت الباقين ليس باجماع ولا حجة وهو مذهب
الشافعي وقال الجبائي بانه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وقال ابو هاشم
ليس باجماع ولكنه حجة وقال ابن ابي هريرة ان كان القول من حاكم لم يكن

اجماعا ولا حجة والا كان اجماعا وحجة لنا ان السكوت يحتمل بدونه
من الراضي والساخط والمجتهد وان لا يرى الانكار فرضا او يرى كونه
صغيرة او قيام غيره مقامه فيه او ينتهز فرصة المكنة منه او انه
في الفكر بعد فلا يدل على الرضا معنى قول الشافعي لا ينسب الى ساكت
قول احتج الجبائي بان من اعتقد خلاف ما انتشر اظهره اذ لا تقية ولو
كان هناك تقية لانتشر وجوابه ما سبق من احتمالات السكوت واحتج
ابو هاشم بان الناس يحتجون بقول الصحابة ما لم يعرف مخالف وجوابه
المنع واحتج ابن ابي هريرة بان احدنا قد يحضر مجلس الحاكم ولا ينكر عليه
اذ احكم بخلاف مذهبه وجوابه ان ذلك بعد تقرر المذاهب واما
عند الطلب فلا فرق عند الخصم فرع من قال انه اجماع وحجة حيث
انتشر القول من البعض ولم يعرف مخالف والحق انه ان كان فيما يعم به
البلوى كان كالاجماع السكوتي اذ لا بد من انتشر فيهم من قول لكنه لم
يظهر والا لم يكن اجماعا ولا حجة لاحتمال ذهول البعض عنه الثانية
اذا تمسك اهل العصر بدليل او ذكروا تاويلا واهل الثاني تمسك باخر
او ذكروا تاويلا فاهل الثاني تمسك باخر او ذكروا تاويلا اخر لم يجز ابطال
الاول وفاقا والا فقد اجمعوا على الباطل والجديد ان ابطل القديم كاللفظ
المشترك اذا احمله الاول على معنى والثاني على اخر فانه لا يجوز حمله عليهما

لم يصح والاصح اذا اهل كل عصر يستخرج ادلة وتاويلات جديدة ولا ينكر
فكان اجماعا وللمانع وجوه ا قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ب
قوله تعالى تامرون بالمعروف يقتضي امر الاولين بكل معروف فما لم يامروا
به لا يكون معروفا وقابل منكر ج لو صح الجديد لما ذهل الاولون عنه والجواب
عن ا ان ما لم يتعرض له المؤمنون نفيا واثباتا لا يقال فيه اتباع لغير
سبيلهم كيف والحكم بفساد الجديد ليس سبيلا لهم فكان باطلا وعن ب
ان قوله وتنهون عن المنكر يقتضي نهيهم عن كل منكر فما لم ينهوا عنه
لا يكون منكرا بل معروفا وعن ج ان الواحد يغني عن غيره فلم يطلبوه الثالثة
قال مالك اجماع اهل المدينة حجة خلافا للباقين له قوله عليه السلام
ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وانما ينتفي اصل الخبث
بانتفا كل افراده فانتفى الخطا فانه خبث فان قيل ظاهره يقتضي ان من خرج
منها كان خبثا وهو باطل اذ خرج منها علي وعبد الله بل قيل بالثمانية ونيف من
الصحابة انتقلوا منها الى العراق امثل ممن بقي فيها كابي هريرة ثم هو محمول
على من كره المقام بها اذ كراهة ذلك مع جوار الرسول ومسجده وما ورد من
الثناء على المقيمين بها يدل على ضعف الدين ثم هو مخصوص بزمان
الرسول عليه السلام واراد الكفار ثم انه معارض بعموم ا الاجماع لا يفصل
بين بلد وبلد ب المكان لا يؤثر في كون القول حجة ج قوله لو كان

حجة فيها لكان حجة اذا اخرجوا منها لقول الرسول والجواب عن ا
ان ظاهره ان ما هو خبيث يخرج منها لا ما ذكرتم وعن ب وج ان التقييد
والتخصيص خلاف الاصل وعن د ان ادلة الاجماع كما لا تثبت لا تنفي وعن
ه انه لا يبعد تخصيص اهل بلدة بالعصمة كتخصيص اهل زمان بها وعن و انه
قياس طردي في مقابلة النص الرابعة اجماع العترة ليس بحجة خلافا للزيدية
والامامية لنا ان عليا خالفه الصحابة كثيرا ولم يقل لاحد ان قولي حجة احتجوا
بوجوه ا قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس الاية والخطا
رجس ب قوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
وعترتي ج انهم مهبط الوحي والنبي منهم وفيهم فالخطا عليهم ابعد والجواب
عن ا انه اراد ازواجه لسياق الاية وسباقها والتذكير لا ينفي ارادتهن
بل حصرها فيهن وما روي انه عليه السلام لما نزلت الاية لف كساء
على فاطمة والحسن والحسين وقال هؤلاء اهل بيتي معارض بما روي
ان ام سلمة قالت قلت يا رسول الله الست من اهل البيت فقال بلى ان
شاء الله فان قلت ظاهره يدل على حصر ارادة ازالة الرجس في اهل البيت
وهو غير مراد فيحمل على زوال الرجس حملا للسبب على المسبب واذا
زال كل رجس عنهم لزم عصمتهم ومن قال به قال المراد علي وفاطمة والحسنان
قلت المفرد المعرف لا يعم وعن ب انه لا يجوز العمل بالاحاد عند

الامامية وقبول بعض الامة للاستناد لا لدال على اجماع العترة والباقي
للاستناد لا لدال على فضيلتهم لا يفيد القطع ثم انه يفيد وجوب التمسك
بالكتاب والعترة لا بالعترة وحدهم وعن ج انه منقوض بازواجه عليه السلام
الخامسة اجماع الائمة الاربعة ليس بحجة خلافا لابي حازم وقيل
اجماع الشيخين حجة لابي حازم قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ للاخرين قوله عليه السلام اقتدوا
بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وانما يمكن الاقتدا بهما عند اتفاقهما
وجوابهما انهما كقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
وهو لا يفيد ان قول كل واحد حجة السادسة اجماع الصحابة مع مخالفة
من نجمهم من التابعين ليس بحجة خلافا لبعضهم لنا ان الصحابة رجعوا
الى قول التابعي سئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوها سعيد بن جبير فانه
اعلم بها وربما سئل انس عن شيء فقال سلوا مولانا الحسن فانه
سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسئل ابن عباس عن النذر بذبح الولد
فاشار الى مسروق ثم اتاه السائل بجوابه فتابعه والباطل لا يرجع اليه
احتجوا بوجوه ا قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين والمقدم
على المحرم لا يرضى عنه ب قوله عليه السلام لو انفق غيرهم ملء الارض ذهبا
ما بلغ مد احدهم ج انكار عائشة على ابي سلمة بن عبد الرحمن مخالفة

ابن عباس في عدة المتوفى عنها زوجها والجواب عن ا ان الآية تختص باهل
بيعة الرضوان ولم يختص بالاجماع وعن ب انه لو اريد ما ذكرتم لكان
قول الواحد المخالف التابعي حجة وعن ج انه ربما كان لانه خالف
بعد الاجماع او في مقطوع به او قبل ان صار مجتهدا او لاسائه الادب
في المناظرة ثم قول عايشة ليس بحجة السابعة اختلفوا في الاجماع
مع مخالفة المخطي في الاصول والحق انا لم نكفرهم اعتبرنا قولهم لانهم
مومنون وان كفرناهم فلا لانه لا يمكن اثبات كفرهم باجماعنا لانهم
انما يخرجون عن الاجماع بكفرهم فاثبات كفرهم به دور وقول العصاة
يعتبر لبقاء اسم الايمان عندنا الثامنة لا اجماع مع مخالفة الواحد
والاثنين خلافا لابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري
وابي بكر الرازي لنا ان ابا بكر خالف وحده جميع الصحابة في قتال مانعي
الزكوة وابن عباس وابن مسعود خالفا الكل في مسايل الفرايض ولم يقل
احد ان خلافهم غير معتبر احتجوا بوجوه ا ان لفظ المومنين والامة يتناولهم
تناول السوداء للبقرة التي فيها شعرات بيض والاسود للزنجي مع بياض حدقته
واسنانه ب قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ج قوله الشيطان
مع الواحد د الاجماع حجة على المخالف وانه يستدعي مخالفا ه انكار
الصحابة على ابن عباس خلافه للباقين في الصرف و اعتمدوا في خلافة

بلغ مقابلة باصل المصنف

ابي بكر على الاجماع مع مخالفة سعد وعلي ز القياس على ترجيح الخبر بكثرة
العدد ح سبيل المجمعين سبيل المومنين قطعا لانهم اخبروا عن كونهم
مومنين ويستحيل اتفاق الجمع العظيم على الكذب دون الواحد والاثنين
ط اعتبار ذلك يمنع اعتقاد اجماع ما لاحتمال مخالفة الواحد والاثنين
في الكل والجواب عن ا انه مجاز بصحة النفي عنهم وصحة استثناء الباقي وعن
ج انه ليس المراد كل واحد والا لم يكن قوله عليه السلام وحده حجة وعن د انه حجة
على مخالف يوجد بعده وعن ه ان الانكار لمخالفته خبر ابي سعيد وعن و ان
البيعة كافية في الامامة وعن ز ان الاجماع لا يحصل بقول كل بعض بخلاف الخبر
وعن ح ان المقطوع به كونهم مومنين لا كونهم كل المومنين وعن ط انا نتمسك
بالاجماع حيث نعلم كما في زمان الصحابة واعلم ان المجتهد الخامل يعتبر قوله
اذ من عداه بعض المومنين الفصل الرابع فيما يصدر عنه الاجماع المسئلة
الاولى لا يجوز صدور الاجماع عن شبهة خلافا لقوم لنا ان القول لا لدلالة
وامارة خطأ والاجماع على الخطأ يقدح في الاجماع احتجوا بوجهين ا ما ذكرتم
ينفي فايدة الاجماع ب وقع ذلك في بيع المراضاة واجرة الحمام والجواب عن ا
انه ينفي انعقاد الاجماع عن دلالة او امارة وان فايدة الاجماع الكشف عن دليل
من غير حاجة الى معرفته عينه وعن ب انه عن دليل لم ينقل استغناء بالاجماع
عنه الثانية يجوز صدوره عن الامارة وابن جرير منع امكانه وبعضهم منع

منع وقوعه وبعضهم جوز وقوعه في الجلية فقط لنا انه وقع شاور عمر
الصحابة في حد الشارب فقال علي انه اذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد
المفتري ثمانون وقال عبد الرحمن ابن عوف هذا حد واقل الحد ثمانون
نصا على الاجتهاد فلا يكون الاجماع لنص استغني به عنه واجمعوا على امامة
ابي بكر الصديق بالقياس على تقديم النبي اياه في الصلوة احتجوا بوجوه ا الامارة
خفية فامتنع ان تجمع الخلق العظيم المختلف الدواعي كجمعهم لطعام واحد
بكلام واحد في ساعة واحدة بخلاف الدلالة فانها قوية والشبهة كالدلالة
عند من يثبت بها والداعي الى الجمع في الاغنيا ذ ظاهر ب من يعتقد بطلان الحكم
بالامارة لا يحكم بها ج مخالف ما صدر عن الاجتهاد لا يفسق ولا يمنع منه والمجمع
عليه بخلافه فتنافيا والجواب عن النقض باتفاق الشافعية والحنفية على قول
امامهما وعن ب ان الخلاف في صحة القياس حادث وان الامارة قد تشتبه بالدلالة
وانه ينتقض بصدوره عن العموم وخبر الواحد وعن ج ان تلك الاحكام ثابتة
ما لم تصر المسألة اجماعية فرع موافقة الاجماع لخبر لا يدل على انه لاجله
لجواز قيام الدليلين على مدلول خلافا لابي عبد الله البصري الفصل الخامس
في المجمعين للمسألة الاولى انما امتنع الخطا على امتنا للدلالة السمعية وهي
واردة بلفظ المؤمنين والامة وهو عام يتناول الكل وخروج البعض
لدليل منفصل فلا عبرة بقول الخارج من الملة اذ لا يتناوله لفظ المؤمنين

والامة في عرف شرعنا ولا يعتبر قول الكل الى يوم القيمة لان ما دل
على الاجماع دل على وجوب التمسك به ولا يمكن التمسك بقول الكل الا قبل
يوم القيمة ولا بعده ولا يعتبر قول العوام خلافا للقاضي ابي بكر لنا وجوه
ا قول العامي خطا لانه حكم بغير دلالة ولا امارة فلو كان حكم المجتهد خطا
ايضا لاجتمعت الامة عليه ب المعصوم من الخطا من تتصور منه الاصابة ج
خواص الصحابة وعوامهم اجمعوا على انه لا عبرة بقول العوام د القياس على الصبي
والمجنون احتج بان دليل الاجماع يوجب متابعة الكل وجوابه انه لا ينفي
وجوب متابعة العلما وقد بينا وجوبها ولا يعتبر في كل فن قول من ليس مجتهدا
فيه لانه كالعامي بالنسبة اليه والحق ان الاصولي المتمكن من الاجتهاد اذ لم
يحفظ الاحكام يعتبر قوله فيها خلافا لقوم فانه مميز بين الحق والباطل كالا
لحافظ للاحكام فقط ولو بقي من المجتهدين عوذا بالله واحد كان قوله
حجة لانه راجع تحت ادلة الاجماع نعم من قال الاجماع حجة لكشفه عن الدليل
اعتبر في المجمعين حد التواتر الثانية اجماع غير الصحابة حجة خلافا لاهل
الظاهر لنا ادلة الاجماع احتجوا بوجوه ا ادلة الاجماع لا تتناول غير الصحابة
لما سبق فلا يكون اجماع غيرهم حجة اذ لا طريق الا تلك الادلة ب اجماع غيرهم
لا يجوز ان يكون لقياس لما مر من قبل ولا لنص اذ لا يصل اليهم الا من الصحابة
فكانوا اولى بالاجماع ج الاجماع لا يعرف الا من قوم محصورين كالصحابة

دون غيرهم لتفرقهم شرقا وغربا د الصحابه اجمعت على ان ما لا يكون مجمعا
عليه بينهم يكون محلا للاجتهاد ه قول الصحابي لا يبحث لما تقدم فلعل واحدا
منهم قال بخلاف قول التابعين فلا يكون قولهم حجة اذ الشك في الشرط يوجب
الشك في المشروط ولئن سلم فاحتمال التخصيص والنسخ في الظواهر فانهما يبطلان
حكم الظواهر والاصل عدمهما والجواب عن ا انه يقتضي ان لا يكون قول الباقين
حجة اذا مات واحد من الصحابه الحاضرين وعن ب لعل تلك الواقعة ما وقعت
في زمان الصحابه فلم يتفحصوا عنه لا لقيام معهم من النصوص وعن ج ان تعذر العلم
به مسلم والكلام في كونه حجة لو وقع وعن د ما سبق غير مرة وعن ه انه
ينفي كون اجماع الصحابه حجة لاحتمال وفاة احدهم قبل وفاة الرسول عليه السلم

الفصل السادس فيما ينعقد الاجماع عليه كل ما يتوقف العلم بكون
الاجماع حجة على العلم به كاثبات الصانع وعلمه بالجزئيات واثبات النبوة لا
يمكن اثباته بالاجماع وما لا يتوقف عليه يمكن كاثبات الوحدانية وحدوث
الاجسام **الاولى** الاجماع في الاراء والحروب حجة اذ ادلة الاجماع مطلقه
ومنهم من جعله حجة بعد استقرار الراي **الثانيه** منع الاكثرون من خطا شطر
الامه في مسله وخطاء الشطر الاخر في اخرى لئلا يلزم خطا الكل وجوزه
الاقلون اذ المخطي في كل مسله بعض الامه **الثالثه** لا يجوز اجماع الكل على
الكفر لان ايجاب اتباع سبيل المومنين مشروط بوجود سبيلهم وذلك

١٠٢

ينفي اجماعهم على الكفر وجوزه قوم اذ لا يكون سبيلهم اذا ارتدوا سبيل
المومنين ولا قولهم قول الامه **الرابعه** يجوز اجماعهم على عدم العلم بما لم يكلفوا
به فلا يلزم منه محذور وللمخالف انه لو وقع لكان ذلك سبيلهم فيلزم حرمة
تحصيل العلم

الفصل السابع في حكم الاجماع **الاولى** جاحد المجمع عليه لا
يكفر خلافا لبعض الفقهاء لنا ان اصل الاجماع مظنون لما سبق فكذا هو ومنكر
المظنون لا يكفر اجماعا ولان العلم بالاجماع خارج عن ماهيه الاسلام لحكمهم عليهم
باسلام الكفار من غير معرفتهم بكون الاجماع حجة فكذلك العلم بتفاريعه **الثانيه**
الاجماع الصادر عن الاجتهاد حجة خلافا للحاكم صاحب المختصر لنا ادلة الاجماع
احتج بوجهين ا ان سبيلهم اثباته بالاجتهاد وجوابه ان من سبيلهم اثباته بطريق
كيف ما كان وتعيينه غير معتبر بالاجماع ب ان من سبيلهم جواز القول بخلافه وجوابه
قد مر وقد علم انا ان كل واحد منهما ظاهر كلامه التناقض ثم ان علم ان احدهما
الظاهر قدم والا **الثالثه** منع الاكثرون جواز الاجماع بعد الاجماع لافضايه
الى خطاء الامه وقال ابو عبد الله البصري يجوز اذ لا امتناع في ان يكون
الاجماع مشروطا بعدم اخر لكن لما اجمعوا على ان كل ما اجمعوا عليه في عصر
وجب في كل عصر اتباعه امتنع وقوع هذا وهو الاولى **الرابعه** لا يجوز ان يعارض الاجماع
قول الرسول عليه السلم فان امكن تخصيص احدهما بالاخر خصص به والا يعارضا

الكلام في الاخبار وفيه فصول **الفصل الاول** في المقدمات **المقدمه**

[illegible]

الاولى الخبر حقيقة في القول المخصوص لسبق الفهم اليه عند الاطلاق
ومجاز في غيره كقوله ٥ تخبرني العينان ما القلب كاتم ٥
وقول المغيره ٥ نبي من الغربان ليس على شرع يخبرنا ان الشعوب الى صدع
ويقال الخبر الغراب بكذا الثانية قيل في حده انه الذي يدخله الصدق او
الكذب وانه الذي يحتمل التصديق والتكذيب وهما باطلان لان الصدق والكذب
نوعا الخبر والتصديق والتكذيب اخبار عن الصدق والكذب فتعريفه بهما
يوجب الدور واعترض على الاول بوجوه ا ان الترديد ينافي التعريف والنفا طه
يوجب كون الخبر الواحد صدقا وكذبا ب خبر الله لا يكون كاذبا ج قولنا
محمد ومسيلمه كاذبان خبر ليس بصدق ولا كذب والجواب عن ا وب المراد
يحول احدهما وعن ج ان خبر احدهما صادق والاخر كاذب او خبر واحد كاذب انه خبر احدهما
وقال ابو الحسين البصري انه كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى
امر نفيا او اثباتا وقولنا بنفسه احتراز عن افادة الامر وجوب الفعل فانها تابعة
لاستدعا الفعل وهذا باطل اذ عنده وجود الشي عين ماهيته فقولنا السواد
موجود خبر مع عدم اضافة امر الى امر اخر وانه وان لم يقل اخر لكن الهنا فيه
تشعر به وايضا قولنا الحيوان الناطق يفيد اضافة امر الى اخر وليس خبرا
ولو زيد فيه بحيث يتم الكلام معه قلنا ان عني بتمام الكلام افادته
لمفهومه فالنعت كذلك وان عني به افادته لتمام الخبر لزم الدور ولقابل

ان يقول نعني بتمام الكلام صحة السكوت عليه وايضا النفي والاثبات
نوعا الخبر فتعريفه بهما دور والحق ان تصور ماهية الخبر غني عن التعريف
اذ كل احد يعلم بالضرورة انه موجود وانه ليس بمعدوم وانه خبر خاص ومتى
استغنى الكل عن الاكتساب استغنى الجز عنه وايضا كل احد يميز بالضرورة
بين معنى الخبر والامر وبين موضع حسن الخبر وحسن الامر ولولا ذلك الا بعد بداهة
تصور الخبر فان قلت الخبر لفظ فكيف يكون تصوره بديهيا قلت اذا كان
المعنى بديهي التصور كان مطلق اللفظ الدال عليه بديهي التصور الثالثة
قيل لا بد في الخبر من الارادة لصدوره لا خبرا وقال ابو علي وابو هاشم كون اللفظ
خبرا صفة معللة بتلك الارادة وقد مضى هذا وابطاله في الامر الرابعة مدلول
الخبر الحكم بالنسبة لا ثبوتها والا لم يكن الخبر كذبا ثم الحكم الذهني ليس هو
الاعتقاد اذ قد يحكم بالنسبة من لا يعتقدها ولا الارادة اذ قد يخبر عن
الواجب والممتنع مع امتناع تعلق الارادة بهما فهو كلام النفس ولم يقل
به الا اصحابنا الخامسة الاكثرون على ان الخبر اما صدق او كذب
خلافا للجاحظ والمسألة لفظية لانه ان اريد بالصدق والكذب المطابقة
وعدمها فلا واسطة وان اريد بهما المطابقة وعدمها مع العلم بهما فبينهما واسطة
بين الصدق والكذب احتج الجاحظ بوجوه ا قوله تعالى افترى على الله كذبا
ام به جنة جعلوا اخباره عن نبوته حال جنونه في مقابلة الكذب فلا يكون

كذبا وقد اعتقدوا عدم مطابقته لما ان الاخبار حال الجزم لا يكون
عن اعتقاد ب من اخبر عن شي ظانا ثبوته لا يقال انه كذب اذا ظهر خلافه ج
اكثر العمومات مخصوصة ومقيدة وليست كاذبة واحتجوا باتفاق الكل على
تكذيب اليهود والنصارى في عقايدهم مع عدم علم بعضهم بفسادها
والجواب ان ادلة الاسلام لما كانت جلية كان ذلك كالاخبار مع العلم

الفصل الثاني في اقسامه انه اما مقطوع بصدقه او بكذبه او لا
يقطع بواحد منهما القسم الاول ما يقطع بصدقه وطريقه التواتر او غيره
والتواتر لغة مجي واحد بعد واحد بفترة قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا
تترى اي رسولا بعد رسول بفترة ويراد بالتواتر في المخبرين مجيهم على غير اتصال
وفي اصطلاح العلماء خبر قوم يحصل العلم بقولهم لكثرتهم الاولى التواتر يفيد
العلم عند الاكثرين وقالت السمنية يفيد الظن القوي وقيل يفيد العلم في
الامور الحاضرة دون الماضية لنا ان كل واحد منا يجزم بوجود البلدان
والاشخاص الغايبة كجزمه بوجود المشاهدات احتجوا بان جزمنا بوجود
جالينوس ليس كجزمنا بان الواحد نصف الاثنين فدل على احتمال نقيضه
المانع من النقيض وليس اقوى من جزمنا بان زيدا الذي رايته الان هو الذي
رايته بالامس وانه ليس بعينه فان قلت البرهان يمنع هذا الاحتمال لافضايه
الى الشك في المشاهدات ووجود التلبيس من الله تعالى قلت المشاهد هو

زيد لا لكونه هو المرئي بالامس ولو كان الجزم بنا على هذا البرهان لما حصل
لمن لا يعرفه والجواب ان التشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب والقايل
ان يقول هذا ليس بجواب بل جواب الاول ان اليقينين قد يتفاوتان وجواب الثاني
ان ذلك الاحتمال يقتضي لانتفاع الثانية حصول العلم عقيب التواتر ضروري
وقال ابو الحسين والكعبي وامام الحرمين والغزالي نظري وتوقف
المرتضى فيه لنا حصول هذا العلم لمن لا نظر له كالعامة والصبيان والبله
فان قيل النظر فيه هو ترتيب علوم باحوال المخبرين وهو سهل الحصول
فلعله حصل لهم ثم انه معارض بوجوه أ انا لا نعلم وجود المخبر عنه بالتواتر
ما لم نعلم انه لا داعي للمخبر الى الكذب ولا لبس في المخبر عنه ومتى كان كذلك
امتنع كون الخبر كذبا فهو صدق ب لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة كوننا
عالمين به ج لو جاز ان يعلم غير المحسوس بالضرورة لجاز ان يعلم المحسوس بالاستدلال
والجواب عن أ و ب انا نبين غموض هذا الاستدلال وعن ج ان اصل الشي
قد يعلم ضرورة دون كيفيته وعن د منع الجامع واستدل ابو الحسين على صدقه
بان اهل التواتر لا يكذبون مع علمهم بكذبهم لا لغرض اذ الكذب جهة قبح مانعة
من الفعل ويمتنع الفعل مع المانع الا لغرض قوي ولانه يترجح الممكن لا
لمرجح ولا لغرض كونه كذبا لانه مانع لا داع ولا لغرض غيره اذ ذلك
اما رغبة او رهبة دينية او دنيوية اتفق غرض الكل او اختلف ولا رغبة

دينية للكل لان قبح الكذب صارف ديني وفاقا ولا دنيوية لان رجاء
العوض اسماع غريب وكثير منهم لا يرضى بالكذب لهما ولا رهبة دينية لهم
لما تقدم ولا دنيوية فانها تكون من السلطان وهو يعجز عن جمعهم للكذب وانه
قد يخوفهم عن حديث ثم يشتهر ولم يختلف اغراضهم لامتناع تساوي احوال
جماعة عظيمة ابعاضها جماعات عظيمة في قوة هذه الدواعي ولا يكذبون
لامع علمهم بكذبهم لان ذلك انما يكون فيما يشتبه بغيره والتواتر اخبار
عما علم وجوده بالضرورة اذ شرطه استواء الطرفين والواسطة ويعلم ذلك بالاخبار
كل لاحق عن اهلية السابق للتواتر وبان كل مناظرة تعقد خفاء وقوي بعد ضعف يجب
اشتهار حدوثه ووقت حدوثه كمقالات الجهمية والكرامية وهذا اضعف
اذ تقسيمانه غير منحصر ولا قاطع بنفي كل قسم قوله لابد لكذبهم من غرض
قلت لو كان كل فعل لغرض لزم الجبر لما سبق في اول الكتاب وانت لا تقول
به والا بطل قولك وقوله ذلك الغرض لا يكون كونه كذبا ممنوع فان من يرى
جمعا عظيما تبعا دون الكذب حتى لا يصير فرعنه وان علموا انه يضرهم عاجلا
واجلا وجوازه من البعض مع ان حكم الشيء حكم مثله يقتضي جوازه من الكل كيف
ونحن نمنع القطع وقوله لا رغبة دينية اذ الكذب صارف ديني وفاقا
مطلقا ممنوع اذ كثير منهم يعتقد جواز الكذب المفضي الى المصلحة حتى يضعون
احاديث من فضائل الاوقات والعبادات للترغيب فيها وقوله الجمع العظيم

لا يكذب للعوض واسماع الغريب قلنا يقينا ممنوع وجوازه من العشرة والمائة
يوجب جوازه منهم ويؤكده انه يجوز ان يكذب اهل بلد فيه وباء اذا علموا
ان غيرهم لو سمعوا به لم يذهبوا اليه واختلت معيشتهم وان كثر واجدا فوقه
السلطان لا يمكنه اسكات الكل يقينا ممنوع اذ جواز اسكات الالف والالفين
يوجب جوازه في الكل فان قلت اجد العلم الضروري بذلك قلت هذا اضعف
من العلم بوجود محمد وعيسى عليهما السلام فهو بالضروري اولى وقوله
لم يختلف اغراضهم ممنوع اذ ليس من شرط اهل التواتر كون كل بعض منهم اهل
التواتر والا تسلسل وقوله الاشتباه في المحسوس ممتنع ممنوع فان الحيوانات
تتشابه بحيث يعسر التمييز وهذا في الانسان وان كان نادرا لكنه جائز وايضا
غلط الناظر مشهور والمسيح اشتبه بغيره قبل الصلب والذين يصلبون من اشتبه
عليه كانوا قريبين منه والنصارى يروون بالتواتر انه بقي بعد الصلب وقبل
الموت مدة طويلة راه جمع عظيم في النهار ونزل جبريل عليه السلام في صورة دحية
الكلبي فان قلت انخراق العادة زمان النبوة جائز قلت ابو الحسين يجوز
الكرامات بعده وبتقدير امتناعها انما يعرف بالبرهان والعلم بخبر التواتر موقوف
عليه فوجب ان لا يعلم الخبر المتواتر من لم يعلمه ويؤكده احتمال الاشتباه
تصور الانسان عند شدة الخوف لكن نمنع في الماضيه وقوله كل لاحق يخبر
عن اهلية السابق للتواتر بحث صحيح فان اكثر الفقهاء والنحاة لا يتصورون

من هذه الدعوى فكيف العوام فامتنع ان يعلموا ذلك ضرورة بل بغاية تمامهم
من قوم كثيرين وقوله ما ظهر بعد خفا وقوي بعد ضعف يجب اشتهار
حدوثه ووقت حدوثه منقوض باشتهار الاراجيف وبوقايع الانبيا عليهم السلام
مع كونها من الامور العظيمة فان قلت تلك لتطاول الزمان وعدم الدواعي قلت
هذا يقدح في التواتر في الامور الماضية اذ شرطه استوا الطرفين والواسطة
في نقل الرواة ولا يثبت ذلك الا بانه لو كان موضوعا لاشتهر الوضع وزمانه
وذلك غير واجب بعد طول المدة ثم ما ذكرتم معارض بوجوه ا يفيد التواتر
لمن علما ضروريا لما سلمتم ولا نظريا لحصوله لمن لا نظر له ب ان ذلك
يتوقف على عدم اشتباه المحسوس وقد بينا اشتباهه ج انه ان حصل العلم
مع جواز ان لا يحصل امتنع القطع بافادته العلم وان حصل مع الوجوب فالمؤثر
فيه لا يجوز ان يكون قول كل واحد اذ قول الواحد لا يفيد العلم ولانه
ان حصل قول الكل دفعة اجتمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وان
حصل على التعاقب لزم تحصيل الحاصل واجتماع المثلين ولا يجوز ان يكون
قول المجموع لانه لو لم يحدث عند الاجتماع ما عدم عند الانفراد لم يكن
المجموع مؤثرا وان حدث عاد الكلام فيه وتسلسل ولان المؤثرية صفة
وجودية لانها نقيض اللامؤثرية فاتصاف المجموع بها يوجب حلول الصفة
الواحدة في محال كثيرة ولان التواتر غالبا يكون بوجود خبر بعد خبر فلم يكن

للمجموع وجود فلم يكن مؤثرا ولان كل واحد من الزنج لما لم يكن ابيض امتنع
كون الكل ابيض فكذلك هاهنا د ان المؤثر اما آحاد الحروف او المجموع وهما
باطلان لان الحرف الاخير بشرط وجود الباقي قبله وانه يوجب حصول المشروط عند
عدم الشرط او هو بشرط مسبوقيته بالباقي والمسبوقية عدمية والا كانت
حادثة مسبوقة وتسلسل والعدمي لا يكون جزء العلة ولا شرطها ه حجة من منع
افادته العلم في الامور الماضية ان التواتر حصل في امور ماضية كنقل اليهود
والنصارى والمجوس والمانوية مع كثرتهم وتفرقهم شرقا وغربا اخبارا عن امور
باطلة عندنا قطعا فان قلت استواء الطرفين والواسطة مفقود فيهم اذ
قل عدد اليهود في زمان بخت نصر والنصارى كانوا قليلين ابتدا وكذا القول
في البواقي قلت طريق العلم الى الاستواء انما نقل كل لاحق اهلية السابق للتواتر
وهم يدعون ذلك ادعا المسلمين وتكذيب احدهما تكذيب الاخر واما
ان الخبر لو كان موضوعا لعرف ضعفه وتصحيح جميع الفرق تواترهم به فقوله لم يبق
من اليهود عدد التواتر ممنوع اذ فنا الامة العظيمة المتفرقة شرقا وغربا
الى هذا الحد ممتنع وقوله النصارى كانوا قليلين ابتدا ممنوع والا لم يبق
شرع عيسى عليه السلام حجة الى ظهور شرعنا واتفق المسلمون على بطلانه واعلم ان فساد
بعض هذه الاسولة والمعارضات اظهر من صحته لكنا ذكرنا لبيان غموض هذا
الاستدلال وخفائه بالنسبة الى وجود محمد ومكة وانه نبي العا صح على الخفي

والحق مذهبنا الثالثة في شرايط التواتر ولا حاجة الى اعتبار حال المخبرين
بل السامع يعتبر حال نفسه فان افاده الخبر يقينا علم انه متواتر وشرطه
ان لا يعلم السامع المخبر به ضرورة قال المرتضى وان لا يعتقد نقيضه لشبهة
او تقليد اذا اخبر عن نص امامة علي عنده متواتر ولم يفد العلم لبعضهم لاعتقاد
نفيه لشبهة واحتج عليه بان افادة المتواتر العلم يجوز ان يختلف باختلاف
الاعتقاد بخلاف الاخبار عن البلدان والحوادث العظيمة اذ لا شبهة في
نفيها ولا داعي يدعو العقلاء الى اعتقاد نفيها وشرطه ان يكون المخبر به محسوسا
اذ يجوز الالتباس في غير الضروري وان يكون المخبر عن عدد ثم قال
القاضي ابو بكر قول الاربعة لا يفيد العلم وتوقف في الخمسة واحتج بان قول
اربعة صادقين لو افاد العلم لافاده قول كل اربعة صادقين اذ حكم الشيء
حكم مثله ولزم استغنا القاضي عن التزكية اذا شهد اربعة على الزنا بقولهم لانه ان علم الزنا صح
قطع بصدقهم والا قطع بكذبهم فان قيل حصول العلم بالمخبر به بفعل الله
تعالى فجاز اختلاف عادته في قول الاربعة مع اطرادها في قول الجمع العظيم
كما اطردت في التكرار على البيت الواحد القمر واختلفت فيه مرة او مرتين
ثم نقول عادته قد تطرد في لفظ الخبر دون لفظ الشهادة لاجتماع المخبرين كيف وشرط الشهادة صح
عند الاداء وانه يوهم الاتفاق على الكذب بخلاف الرواية ثم ما ذكرتم
ات في الخمسة وفي عدد اهل القسامة فليقطع بالافادة في الثانية وعدمها

في الاولى والجواب الاسولة الثلثة لا جواب عنها والفرق بين الاربعة
والخمسة ان الحاكم اذا لم يعلم الزنا بقولهم لا يقطع بانتفا الحجة لجواز كون الاربعة
شاهدين دون الخمسة فوجب البحث بخلاف الاربعة واما اهل القسامة فيختلف عند
اهل العراق خمسون من المدعى عليهم انه ما قتل ولا عرف قاتلا وعند الشافعي يحلف
خمسون من المدعين كل منهم بحسب ظنه فيخبر كل واحد منهم غير مخبر الاخر
والحق ان ذلك العدد غير معلوم اذ لا عدد الا ولا يبعد عقلا صدور الكذب
عنه ولا يتميز عن الزايد والناقص بواحد فيه والمعتبرون ذكروا وجوها
فا اثنا عشر عدد نقباء موسى عليه السلم ب عشرون وهو قول ابي الهذيل لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين وانما خصهم بالجهاد لان خبرهم
يفيد العلم ج اربعون لقوله تعالى ومن اتبعك من المومنين وكانوا اربعين د
سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا ه ثلثماية وبضعة عشر وتسعة
عدد اهل بدر و عدد بيعة الرضوان ولا تعلق لشيء بالمسئلة فان قيل لو عرف
كمال العدد بالعلم لتعذر الاستدلال به على الخصم قلنا لا نستدل به على
العلم بل المرجع فيه الوجدان ثم ما يشترط في المشاهدين يشترط في الناقلين عنهم وعنهم
عنهم باستوا الطرفين والواسطة وقيل يعتبر في المخبرين ان لا يحصرهم عدد
ولا يحويهم بلد وهو باطل اذ خبر اهل الجامع عن سقوط المؤذن من المنارة ن
قد يفيد العلم واعتبر اليهود اختلاف دينهم وقيل يعتبر اختلاف نسبهم وهما باطلان

اذ التهمة لو حصلت لم يحصل العلم مطلقا وشرط ابن الراوندي وجود المعصوم
فيهم وهو باطل اذ المفيد قول المعصوم لا خبر التواتر **الرابع** في التواتر
المعنوي كما اذا اشتركت الاخبار الجزوية الكثيرة في كلي واحد كالشجاعة
مثلا فيصير ذلك الكلي مرويا بالتواتر اذ راوي الجزئي بالمطابقة راوي
الكلي بالتضمن **القسم الثاني** من طرق صدق الخبر غير التواتر **فا** معلوم فيه المخبر
عنه ضرورة او نظرا **ب** صدوره من الله تعالى باتفاق المسلمين واختلفوا
في ان الدال عليه عقلي او نقلي قال الغزالي يدل عليه وجهان **ا** اخبار
الرسول عن امتناع الكذب عليه **ب** وان كلامه قائم بذاته فيمتنع الكذب
في كلام النفس على من يمتنع عليه الجهل **والاعتراض** على الاول ان صدق
الرسول موقوف على تصديقه تعالى اياه بالمعجز كقوله انت رسولي وهو
انشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب كقول الرجل لغيره انت وكيلي **قلت**
لا يلزم من كونه انشاء صدق الرسول في كل ما يقول بل من تصديقه اياه
فيه ولزم الدور وعلى الثاني ان الكلام في اصول الفقه ليس في كلام النفس
وايضا فجري الدليل غير بديهية فما البرهان وقالت المعتزلة يدل عليه
ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى محال **الاعتراض** انه لا خبر يخالف المخبر
عنه في الظاهر ويصح اضمارا وتغيير ومثله لا يقبح من الله تعالى اذ اكثر
العمومات كذلك **فان قلت** حيث لم يرد الظاهر يجب بيانه احترازا عن التلبيس

المعجز يعرف بصدقه تعالى وصدق الرسول دور فان يلزم تصديق الله تعالى اياه صح

الا صح

١٠٨

والعبث **قلت** انما يكون تلبيسا لو لم يحتمل غير الظاهر ولما تقرر في العقول
احتمال المطلق مثلا للمقيد بقيد غير مذكور كان قطع المكلف بالاطلاق
تقصيرا منه لا تلبيسا من الله تعالى كما في المتشابهات **فان قلت** انزال المتشابه
مشروط باقامة الدليل على امتناع ظاهر اللفظ **قلت** نعم لكن لا يشترط علم سامع
المتشابه بذلك الدليل فكذلك هاهنا قد يوجد دليل لا يعلمه سامع الظاهر
ويدل على امتناع ارادته اذ لا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه وحينئذ ارتفع
الوقوف على الظواهر فالصحيح انه يدل عليه ان الصادق اكمل من الكاذب قطعا
فلو كذب الله لكان الواحد منا عند صدقه اكمل منه من هذا الوجه
ب صدوره من الرسول عليه السلام قال الغزالي دليل صدقه المعجزة اذ
يمتنع ظهورها على يد الكاذب والا لعجز الله عن تصديق رسله **الاعتراض**
ان تصديق الرسل على ذلك التقدير ان امكن لم يلزم العجز ولم يوصف الله بالعجز
كما في خلق نفسه وان كان عجزا فامتناع اظهار المعجز على يد الكاذب عجز
وايضا اذا كانت قدرته على تصديق الرسل فرع عدم قدرته على اظهار
المعجز على يد الكاذب لم يصح الاستدلال بالاول على الثاني ثم اظهار المعجز
لما كان ممكنا في نفسه كان ممكنا عند دعوى الكاذب والا انقلب
الممكن لذاته ممتنعا ثم المعجز انما يدل على صدقه فيما ادعاه فلم قلت انه ادعى
صدقه فيما ادعاه فلم قلت انه ادعى صدقه في كل الامور **ولقائل**

في الهامش: ... الا صح

ان يقول نقيض كل لازم يستدل به على نقيض ملزومه مع القرينة المذكورة
والممكن في نفسه قد يمتنع عند وجود غيره د منعوا حصول العلم بكل الامة
ه صدوره من الجمع العظيم في الوجدانيات و صدور اخبار مختلفة من اهل
التواتر يدل على صدق احدها ز القرائن وهو مذهب امام الحرمين
٢ والغزالي والنظام احتج المنكر بوجوه ا القرائن قد تكذب كما اذا حضرت
الجنازة وكفن الميت مع البكاء والصراخ ثم يتبين انه مسبوت او مغمي عليه
او اظهر ذلك لئلا يقتله السلطان ب لو جاز ذلك في خبر الواحد لجاز
في التواتر ج ولاطرد كخبر التواتر والجواب عن ا ان القدح في واحد لا يقدح
في كل واحد وعن ب ان القرائن قد تفيد وغيرها يفيد كيف والنظام
يقول به في التواتر وتلك القرائن العلم بانه ما جمعهم جامع رغبة او رهبة
او التباس وعن ج ان الاطراد في الخبر مع القرائن لازم كيف وحصول العلم
بالعادة وانها قد تختلف في بعض الصور دون البعض ح ترك الرسول تكذيب
المخبر عن امر دنيوي لم يتقدمه بيان تغييره او عن امر ديني استشهد به
وادعى علمه بالمخبر عنه او علم الحاضرون علمه به ويدل عليه ان السكوت
يوهم التصديق وايهام تصديق الكاذب لا يجوز وقيل سكوته تصديق مطلقا
ط قيل سكوت جماعة عظيمة عن تكذيب الخبر يدل على صدقه لامتناع
السكوت مع علمهم بكذبه اذ يبعد ان لا يعلم واحد مع علمهم به لغيبة ام

الداعي فان من استشهد على خبر يعلم كذبه وجد في الصبر عنه مشقة ورد ل
الصادق ان لا يجمعهم رغبة ولا رهبة على كتمان الرخص والغلاء وهذا
لا يفيد الا الظن لما عرفت ي زعم ابو هاشم والكرخي وابو عبد الله البصري
ان الاجماع على موجب الخبر يدل على صدقه وهو باطل اذ قد يعمل بالخبر المظنون
ولان الاجماع قد يكون لدليل آخر احتجوا بانا نعلم من عادتهم انهم لا يجمعون
لما لم يقطعوا بصحته وجوابه منع العادة اذ اجمعوا لخبر عبد الرحمن يا قال
بعض الزيدية بقاء النقل مع توفر الدواعي على ابطاله يدل على صحته كخبر
الغدير والمنزلة اذ سلم نقلهما في زمان بني امية وهو باطل اذ الاحاد قد
تشتهر بحيث يعجز العدو عن اخفائها ولان صوارف بني امية عارضتها
دواعي الشيعة كيف والممنوع قد تشتد داعيته بالمنع ب قال كثير من
الفقهاء والمتكلمين تمسك بعض الامة بالخبر وتأويل الباقي اتفاق
على قبوله وصدقه وهو ضعيف اذ خبر الواحد مقبول فان قلت ذلك في
العمليات والمسئلة علمية قلت د من اول طعن فيه بانه من الاحاد كيف
وعدم الطعن لا يفيد الصحة القسم الثاني من الخبر ما يقطع بكذبه فا
ما علم عدم المخبر عنه ضرورة او نظرا ومنه قول من لم يكذب قط
انا كاذب اذ المخبر عنه بكذبه ليس هذا الخبر والا تأخر الشيء عن نفسه
رتبة بل ما قبله وهو صادق فيه فكذب في هذا ولقايل ان يقول

لم لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه فان قول من لم يتكلم في عمره
قط انا كاذب في هذا اليوم خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه ثم الاعتراض
يأتي في الصدق ايضا نعم قوله كل اخباري كاذبة لانه ان صدق وخبر منها كذب
هذا او الا كذب هذا ايضا واذا نقل عنه عليه السلام خبر علم انه غير مطابق
فان احتمل تاويلا قريبا حمل عليه والا قطع بكذب الناقل وبانه كان معه
ما يصح به ولم ينقل ب ما لم ينقل متواترا مما لو وجد لتوفرت الدواعي
على نقله متواترا لتعلق الدين به كاصول الشريعة او لغرابته كسقوط المؤذن
من المنارة او لهما كالمعجزات وجوزت الشيعة في مثله ان لا ينقل لخوف
وتقية لنا لو جاز هذا لجاز وجود بلدة بين البصرة وبغداد اكبر منهما
لم ينقل وان الواجب عشر صلوات والمنقول خمس فان قيل العلم بعدم تلك
البلدة ان توقف على تلك المقدمة فلا لم يكن ضروريا وان لم يتوقف
لم يلزم من عدم النقل العدم ثم المثال لا يفيد الكلي والقياس عليه لا
يفيد اليقين ثم انه منقوض بكيفية الاقامة وهيئات الصلوة ومفردات
المعجزات مع كونها امورا عظيمة ظاهرة ونقل القران لا يغني عن نقلها لان
اعجازه نظري فلم يقم مقام الضروري ولو جاز ان يكون اشتهاره لكونه
دليلا قاطعا موجبا لتواتر نقله غيره جاز ان يكون دلالة قوله تعالى بلغ مقابلة باصل المصنف
انما وليكم الله ورسوله الاية ودلالة خبر الغدير والمنزلة على امامه

على موجبة لتواتر نقل النص الجلي على امامته ومنقوض بقصص الانبياء
والملوك المتقدمين والجواب عن الاول انه متوقف عليها فان سئل عن كيفية
علمه بها يقول لو كانت لنقلت كبغداد والمثال للبينة لا للاستدلال
وعن النقض بالاقامة وهيئات الصلوة انه لعله لاختلاف فعل المؤذن في التثنية
والافراد واختلاف فعله عليه السلام في الجهر بالتسمية ورفع اليدين
او لعلمهم بان تركه لا يوجب كفرا وبدعة تساهلوا في النقل واشتغالهم
بالقتال انساهم وعن المعجزات انها ربما لم يشاهدها عدد التواتر وقصص
المتقدمين لا يتعلق بها غرض اصلي في الدين بخلاف الجلي في امامة علي رضي الله عنه
ج ما نقل بعد استقرار الاخبار ثم فتش فلم يوجد في صدور الرواة وكتبهم
د بعض ما روي عنه عليه السلام احادا يقطع بكذبه اذ روي انه سيكذب علي
فهذا كذب والا فخبره ولانه روي عنه ما لا يصح ولا يقبل التاويل
وقال شعبة نصف الحديث كذب خاتمة سبب الكذب من السلف ليس
تعمدهم له لنزاهتهم عنه بل تبديل لفظ باخر يعتقد هو في معناه او نسيان
ما يصح به الخبر واعتقاد السامع ان حديث المتكلم حديث النبي وترك
ذكر سبب الحديث يوهم تركه الخطا كقوله عليه السلام التاجر فاجر قالت عايشة
في تاجر دلس او اشتباه المحدث عن غيره وسببه من الخلف تنفير العقلاء
عنه عليه السلام كما فعلت الملاحدة واعتقاد جواز الكذب لصلاح الامة

كمذهب الكرامية من جواز وضع الاخبار على المذهب اذا صح انه روج
الحق واعتقاد ان كلام المتكلم النبي قالوا لان جعفر بن محمد قال حديثي حديث
ابي وحديث ابي حديث جدي وحديث جدي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا حرج عليكم اذا سمعتم مني حديثا ان تقولوا قال رسول الله والترغيب كما
في مبدا دولة بني العباس اخبارا في النص على امامة العباس وولده واعلم ان الاصل
عندنا في الصحابة العدالة لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
وقوله لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله والسابقون الاولون وقوله
صلى الله عليه اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله لو انفق غيرهم مل الارض
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله خير الناس قرني وبالغ ابن هيم
النظام الطعن فيهم بتكذيب بعضهم بعضا وقدح الخوارج فيهم بمثله وبقبولهم
خبر الواحد على خلاف الكتاب وعملهم به وبانهم لم يكتبوا ما سمعوا او لم
يدرسوه ثم انهم نقلوه بعد تطاول الزمان ومثله يقطع بانه ليس عين ما سمع
والجواب عن تلك المطاعن انها مروية بالاحاد فلا تعارض الكتاب وعن قبولهم
خبر الواحد ما سبق من جواز تخصيص الكتاب به وعن الاخير ان ظاهر حال
الراوي يوجب ظن انه كلام الرسول والظن حجة القسم الثالث
ما لا يقطع بصدقه وكذبه وهو حجة في الامور الدنيوية والفتوى والشهادة
وكذا في الشرعية عندنا ودل عليه السمع وقال القفال وابن سريج منا

وابو الحسين من المعتزلة دل عليه العقل ايضا وقال الباقون منا وابو
جعفر الطوسي من الامامية وابو علي وابو هاشم والقاضي عبد الجبار من
المعتزلة لم يدل عليه العقل وقيل ليس بحجة اذ لم يوجد ما يدل عليه وقيل
منع السمع وقيل العقل لنا وجوه فا قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طايفة ليتفقهوا
في الدين الاية اوجب الحذر بانذار الطايفة لان لعل للترجي وهو على الله محال
فيحمل على الطلب لانه لازم له والطلب من الله امر فيقتضي وجوب الحذر او
نقول قوله لعلهم يحذرون يقتضي حسن الحذر وامكانه والانذار اخبار مخوف
والطايفة دون الثلثة اذ كل ثلثة فرقة لانها فعلة من فرق وكل ما فرق
فهو فرقة يقال فرق الخشبة اذا شقها لكن المراد بالاية الثلث ايمكن خروج
الطايفة منها فاذا روى الراوي ما يقتضي المنع من فعل وجب تركه واذا
وجب العمل بخبر الواحد والاثنين هنا وجب مطلقا اذ لا قايل بالفرق فان قيل
المراد من الانذار الفتوى لقوله تعالى وليتفقهوا والحمل عليه وان خصص لفظ
العموم بخبر المجتهد كيف وتخصيصنا اقل اذ المجتهد اقل من غيره ولو حمل على
المشترك بينهما نفي العمل به لثبوته في صورة وهي الفتوى ثم لو كان ثلثة فرقة
لكانت الشافعية فرقا ولو وجب على كل طايفة اذ ضمير الجمع لا يصلح للواحد
والاثنين بل مجموع طوايف ولعلهم عدد التواتر ثم وجوب الترك قد لا يكون
للعمل بالخبر بل للاحتياط الى حصول الفتوى والاجتهاد والجواب عن ال

ان الخبر قد يروي لغير المجتهد ليزجره عن الفعل ويدعوه الى الاستفتاء
او البحث عن معناه ولو حمل على المشترك كان وجوب الحذر مرتبا على مسمى
الانذار فكان علة له فيلزم عموم الحكم لعموم علته وايضا الامر بقبول الفتوى
ان وجد قبل ورود الآية حمل الانذار على الرواية دفعا للتكرار والا
حمل عليهما دفعا للاجمال وعن ب ان الشافعية فرقة بحسب المذهب وفرق
بحسب الاشخاص وقد ترك العمل بالآية في وجوب خروج الطايفة من كل فرقة
فعمل بها في الباقي وعن ج انه انما يقال نحج الى قوم اذا كان فيهم اولا وتمييز
الجمع لا يفيد لانه قابل الكل بالكل فتوزع البعض على البعض وعن د ان العامي
انما يجوز له الفعل اذا علم جوازه بالفتوى وذلك يغنيه عن الاستفتاء ثانيا
الوجه الثاني
وخبر الواحد لو لم يكن دليلا لم يجب على المجتهد التوقف لاجله
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا امر بالتبين وعلله بمجيء الفاسق
بالخبر اذ ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته ولو كان كون
الخبر خبر واحد مانعا من القبول لما علل به اذ علية الوصف اللازم تمنع
علية العرضي ب انه علق الامر بالتبين بمجيء الفاسق بالخبر والمعلق بالشرط
عدم عند عدم الشرط وعدم التبين بالرد باطل اجماعا فهو بالقبول
الثالث روي بالتواتر انه عليه السلام كان يبعث رسله الى القبايل احادا
لتعليم الاحكام قال ابو الحسين كان ذلك للفتوى اذ العوام فيها اكثر

الرابع عمل الصحابة به لما روي بالتواتر ان يوم السقيفة لما احتج ابو بكر
رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من قريش مع انه مخصص لقوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قبلوه من غير انكار
عليه ولانهم عملوا على وفق خبر الواحد اذ رجعوا الى خبر الصديق في قوله
الانبياء يدفنون حيث يموتون وقوله الائمة من قريش وقوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث والى كتابه في نصب الزكوة ورجع هو في توريث الجدة الى خبر
المغيرة وقضى بقضية ثم اخبره بلال انه عليه السلام قضى فيها بخلافه فنقضه
ورجع عمر رضي الله عنه عن تفصيل الاصابع في الدية بكتاب عمرو ان في كل اصبع
عشرة وقال لما سمع قول حمل بن مالك انه عليه السلام في الجنين بغرة لو لم نسمع هذا
لقضينا فيه بغيره ورجع الى توريث المراة من دية زوجها بقول الضحاك انه
عليه السلام كتب اليه ان نورث امراة اشيم الضبابي من دية زوجها ورجع في امر
المجوس الى خبر عبد الرحمن بن عوف واخذ عثمان برواية فريعة بنت مالك
حين قالت جئت الى رسول الله استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة
فقال امكثي حتى تنقضي عدتك ولم ينكر الخروج للاستفتاء في ان المتوفى
عنها زوجها تعتد في منزل الزوج ولا تخرج ليلا وتخرج نهارا اذا لم
تجد من يقوم بها وعلي قبل رواية المقداد بن الاسود في حكم المذي ورجع
الجمهور الى قول عايشة في وجوب الغسل بالتقاء الختانين وفي الربا الى خبر

ابي نجيد وقال ابن عمر كنا نخابر اربعين ولا نرى به باسا حتى روى لنا
رافع بن خديج نهيه عليه السلم عن المخابرة وقال انس كنت اسقي ابا عبيدة
وابا طلحة وابي بن كعب شرابا اذ اقبل بلال فقال ان الخمر حرمت فقال ابو طلحة
قم يا انس الى هذه الجرار فاكسرها فقمت فكسرتها وقبل اهل قبا خبر الواحد
في التحويل ولا حصر لامثال هذا فصار المشترك بين الكل متواترا وانما عملوا
على وفق الاخبار بها اذ لو عملوا بغيرها لوجب اظهاره اذ العادة تمنع من اخفاء
ما يزيل اللبس فيما اشتد اهتمام الناس فيه والدين ايضا يمنع منه لايهام ذلك
العمل بتلك الاخبار وعدم جواز ايهام الباطل كيف وقد صرح في بعض ما رويناه
بالعمل بخبر الواحد فثبت ان بعضهم عمل به ولم ينكر احد فكان اجماعا لما بيناه في القياس
فان قيل منع المرتضى دعوى الضرورة لانكار المخالف العلم والظن بالعمل المذكور
والاستدلال ضعيف اذ الروايات المذكورة لم تبلغ حد التواتر ثم العمل
لعله بدليل اخر والاحتمال يقدح في المسئلة ثم لا نسلم عدم الانكار فقد
توقف عليه السلم في خبر ذي اليدين حتى شهد له ابو بكر وعمر ورد ابو بكر خبر
المغيرة حتى اخبره به محمد بن مسلمة ورد ابو بكر وعمر خبر عثمن فيما رواه
من اذنه عليه السلم في رد الحكم بن ابي العاص حتى طالباه بمن يشهد معه ورد عمر خبر
ابي موسى الاشعري حتى شهد له ابو سعيد الخدري ورد عمر خبر فاطمة
بنت قيس ورد علي خبر ابي سنان الاشجعي في قصة بروع بنت واشق وكان

يخالف الرواة وردت عايشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله
ومنع ابا هريرة من الرواية ثم النقض نحمله على غير الرضا لما سبق سلمنا
اجماعهم على قبول نوع لكن جاز في كل خبر ان لا يكون منه ولو علم لم يلزم
من جواز عمل الصحابة به جواز عملنا به فانهم شاهدوا الرسول والرواة
وعرفوا احوالهم فظنهم بصدق الخبر اقوى فان قلت من قبل نوعا في وقت
قبل الكل في كل وقت قلت هذا لا نعلم في زماننا النفر والمسلمين شرقا وغربا
والجواب عن ا ان المخالف لا ينكر اذ النظام يسلم اجماع الصحابة لكنه قال ليس
بحجة وكذا شيوخ المعتزلة والاخباريون من الامامية مع ان اكثر الشيعة منهم
يعولون في اصولهم وفروعهم على اخبار مروية عن ائمتهم واما الاصوليون
منهم فابو جعفر الطوسي موافق لنا فلم يبق منكر لهذا العلم الا المرتضى وقليل من
اتباعه ولا يبعد مكابرة جمع قليل للضروريات وعن ب ان العادة والدين
يوجبان القطع باظهار ما يزيل اللبس عند شدة الاهتمام وعن ج انهم وان ردوا خبر
الواحد فقد قبلوا خبر الاثنين والثلاثة ثم التوفيق ان قبول خبر الواحد مشروط
بشرايط فيحمل القبول على صور وجودها والعدم على صور عدمها الخامس
القياس على الفتوى والشهادة بجامع تحصيل المصلحة او دفع المفسدة المظنونين
بل اولى اذ الفتوى تحتاج الى الرواية ولا ينعكس فان قيل القياس لا يفيد اليقين
ثم قبول خبر الواحد يوجب شرعا عاما لا فتوى وشهادة خاصين وجاز التمييز بالخصوص عن

الباطل وامتناع تكليف كل واحد بالاجتهاد دونه لامكان الرجوع الى البراءة
الاصلية والجواب عن ا ان المخالف لا يبعد اذا النظام يسلم اجماع الصحابة
الكنه قال لبس بحجة وكذا شيوخ المعتزلة والاخباريون من الامامية مع ان
كثير الشيعة منهم يعولون في اصولهم وفروعهم على اخبار مروية عن ائمتهم
واما الاصوليون منهم فابو جعفر الطوسي وافق لنا فلم يبق منكر لهذا
العلم الا المرتضى وقيل من اتباعه ولا يبعد مكابرة جمع قليل للضرورة وعن
ب ان العادة والدين يمنع اخبارا انقطع باظهار زمانها بل اللبس عند شدة الاهتمام
وعن ج انهم وان ردوا خبر الواحد بعد قبلوا خبر الاثنين والثلثة ثم التوقف
ان قبول خبر الواحد مشروط بشرائط فيحمل القبول على صورة وجودها
والعدم على صورة عدمها الخامس القياس على الفتوى والشهادة بجامع تحصيل
المصلحة او دفع المفسدة المطنونة بل اولى اذ الفتوى يحتاج الى الرواية ولا
ينعكس فان قيل القياس لا يفيد اليقين ثم قبول خبر الواحد يوجب شرعا
ما دونهما وهما ضروريان لتمييز الحق عن الباطل وامتناع تكليف كل واحد
بالاجتهاد دونه لامكان الرجوع الى البراءة الاصلية والجواب عن ا
انا ندعي الظن وعن ب ان شرع اصل الفتوى شرع عام وعن ج ان البراءة
الاصلية مشتركة السادس ان العمل به يدفع الضرر المظنون اذ رواية
العدل الامين بالفعل يوجب ظن العقاب بتقدير الترك فوجب العمل به لما

ثبت في القياس احتج المعول على العقل بانه لو جاز ان يرتب الله تعالى
ايجاب العمل لظن على الرواية لجاز ان يرتبه على دعوى النبوة وبقياس الفروع
على الاصول كمعرفة الله تعالى وبان الشرعيات مصالح فلا يعول فيها على
الظن لئلا يلزم الاثم في فعل ما لا يجوز ولا يقال فعل المظنون صلاح لان الظن
لا يصير ما ليس بصلحة مصلحة والا لجاز زيادة الله تعالى في الحكم بمجرد ظن بلا دليل
وامارة احتج المعولون على النقل بما سيأتي جوابه في القياس والجواب النقض
بالفتوى والشهادة والامور الدنيوية اذ لا يجوز تناول طعام اخبر من يظن
صدقه انه مسموم ويعمل اهل العلم بالظن في الاغذية والاشربة والعلاجات
والادباج كيف وهم مطالبون بالجامع النفسي وانتفاء اللازم يقينا
الفصل الثالث في شرط العمل به وهو اما في المخبر عنه او الخبر الاول
في المخبر ويجب ترجح صدقه على كذبه وذلك لاجتماع امور خمسة ا
الضبط فالمختل والمجنون والصبي غير المميز لا يضبط فلو قدر العاقل ضبط
القصير دون الطويل قبل منه ما يقدر على ضبطه ب التكليف فلا يقبل
رواية الصبي المميز كالفاسق بل اولى اذ الفاسق يخاف الله تعالى ولان الظن
لا يحصل بقوله فلم يجز العمل به كالخبر في الامور الدنياوية ولانه يعلم انه
غير مكلف فلا يحترز عن الكذب وانما يعتمد قوله في كونه متطهرا حتى
يجوز الاقتداء به لانه لا تتوقف صلوة المأموم على صحة صلاة الامام نعم لو تحمل

صبي ثم روى وهو بالغ قبلت لوجوه ا قبلت الصحابة رواية ابن عباس
وابن الزبير ونعمان بن البشير ولم يفرقوا بين ما تحملوه قبل البلوغ او بعده ب
اجمع الكل على احضار الصبيان مجالس الرواة ج روايته في الكبر تدل على
ضبطه في الصغر د القياس على الشهادة ج الاسلام فلا تقبل رواية كافر ليس
من اهل القبلة وفاقا ومن هو من اهلها كالمجسم اذا كفرناه ان كان مذهبه جواز
الكذب لم تقبل روايته والا قبلت وهو مذهب ابي الحسين البصري خلافا
للقاضيين ابي بكر وعبد الجبار لنا ان اعتقاده لحرمة الكذب يزجره عنه فيحصل
ظن صدقه واحتج ابو الحسين بان كثيرا من المحدثين قبلوا اخبار الحسن وقتادة
وعمرو بن عبيد مع علمهم بمذهبهم وتكفير القائلين به احتجوا بقوله تعالى
ان جاءكم فاسق الآية ب القياس على من ليس من اهل القبلة بجامع المنع من تنفيذ
قول الكافر على المسلم ومن اكرام المستحق للاذلال وجهله بكفره لا يعذره
لانه ضم جهلا الى كفر والجواب عن ا ان الفاسق في عرف الشرع هو المسلم
المقدم على الكبيرة وعن ب ان ذلك الكفر اغلظ والشرع فرق بينهما في امور
كثيرة د رجحان الذكر على النسيان اذ العدالة لا تمنع الكذب سهوا ه العدالة
هي هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة فكل ما لا يؤمن معه
الجرأة على الكذب من كبيرة او صغيرة كسرقة باقة بقل او مباح يقدح في المروءة
كالاكل في الطريق ترد به الرواية وما لا فلا فالمقدم على فسق يعلم كونه فسقا

لا تقبل روايته وفاقا ومن لا يعلم كونه فسقا قبلت روايته ان كان كونه
فاسقا مظنونا قال الشافعي اقبل شهادة الحنفي واحده اذا شرب النبيذ
وكذا ان كان مقطوعا خلافا للقاضي ابي بكر قال الشافعي اقبل رواية اهل
الاهواء الا الخطابية من الرافضة لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم لنا
ان المقتضي لصدقه موجود والمعارض مفقود احتج بان منصب الرواية لا يليق
بالفاسق وجهله بفسقه ضم جهلا الى فسق فهو اولى بالمنع والجواب
ان العلم بكونه فسقا يدل على اجترائه على المعصية والمخالف الذي لا نكفره ان
ظهر عناده لم تقبل روايته اذ العناد كذب مع العلم بكونه كذبا ولا تقبل رواية
المجهول خلافا لابي حنيفة واصحابه لنا ان النافي للعمل بخبر الواحد موجود
لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا ولان عدم الفسق شرط للقبول بالآية
والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وترك العمل به في ظاهر العدالة
اذ الظن ثم اقوى ب القياس على اشتراط ظن عدم الصبي والرق والكفر
وكونه محدودا في القذف في الشهادة بجامع دفع المفسدة المحتملة ج رد عمر
خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نقبل خبر امرأة لا ندري اصدقت ام
كذبت ورد علي قول الاشجعي في المفوضة وكان يحلف الراوي ولم ينكر
احد عليهم فكان اجماعا احتجوا بوجوه ا القياس على قبول قول المسلم
في ذكاة اللحم وطهارة الماء ورق الجارية المبيعة وعدم كونها مزوجة

ومجنة وكونه متوضيا اذا أم واخباره للاعمى عن القبله ب قبلت
الصحابه قول العبيد والنسوان لمجرد علمهم باسلامهم ج قبل عليه السلام شهادة الاعرابي
على رؤية الهلال مع انه لم يظهر منه الا الاسلام د اية التثبت اذ المعلق
بالشرط عدم عند عدمه والجواب عن ا ان منصب الروايه اعلى فان العوام هذا بايماء
قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر قلنا ترك العمل به في الحريه والاسلام فكذا
هنا وعن ب وج منع عدم علمهم بغير الاسلام وعن د انه لما وجب التوقف
عند الفسق وجب معرفته ليعرف وجوب التوقف تذنيب في احكام الجرح
والتعديل فا الاظهر انه اشترط العدد في الجارح والمزكي في الشهاده دون
الروايه اذ شرط الشي لا يزيد عليه فالاحصان يقول اثنين دون الزنا وقال
بعض المحدثين يشترط فيهما وقال القاضي لا يشترط فيهما وكذا القول
في الحريه والذكوره ب قال الشافعي يجب ذكر سبب الجرح لاختلاف
المذاهب فيه دون التعديل وقيل بالعكس اذ مطلق الجرح يبطل الثقه ومطلق
التعديل لا يحصلها وقيل يجب فيهما وقال القاضي ابو بكر لا يجب فيهما لانه
لا معنى لسوال البصير بهذا الشان وغير البصير لا يصلح والحق انه لا يجب
فيهما ان علم باسباب الجرح والتعديل والا وجب فيهما ج الجرح يقدم على كونه عالما
التعديل لاطلاع الجارح على زياده لم ينفها المعدل فلو نفاها بطلت عدالته
اذ النفي لا يعلم نعم لو جرح بقتل مسلم رايته حيا تعارضا وقيل اذا زاد المعدل

قدم وهو ضعيف اذ سبب تقديم الجرح لا ينتفي بكثرة العدد د الحكم
بشهادته تعديل واختلفوا في الروايه عنه والحق انها تعديل ان عرف من عادته
او صريح قوله انه لا يروي الا عن عدل والا فلا اذ كثير منهم يروي عمن لو
سيل عنه لسكت وليس يوجب العمل على غيره بل ينقل ويكل البحث عن العداله
الى من يريد القبول والعمل بالخبر تعديل والعمل على وفقه احتياطا او لامر اخر لا
وترك الحكم بشهادته ليس جرحا اذ يشترط في الشهاده ما لا يشترط في الروايه
خاتمه مهما قراه على شيخه او حدثه به جاز له روايته والاخذ به تذكر الفاظ
قراءته اولا وان لم يعلم ذلك ولا يظنه فلا وان ظنه بناء على خطه جاز عند الشافعي
وابي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفه لاجماع الصحابه اذ كانت تعتمد على
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم تعلم روايه راويها ولان الظن حاصل
فوجب العمل احتج بانه لا يامن كذبه وجوابه ان الظن كاف واعلم ان من الناس
من اعتبر في قبول الروايه امورا لا نعتبرها فا قال الجبائي لا يقبل خبر الواحد
ما لم يعضده ظاهر او عمل بعض الصحابه او اجتهاد او انتشار ويقبل خبر
الاثنين وعن القاضي عبد الجبار لا يقبل في الزنا الا خبر اربعه لنا اجماع الصحابه
عمل ابو بكر على خبر بلال وعمر على خبر حمل بن مالك وخبر عبد الرحمن وعلي
على خبر المقداد والصحابه على خبر ابي عبيد في الزنا وعلي خبر رافع بن خديج في
عنه المخابره وخبر عايشه في التقاء الختانين وكان علي يقبل خبر ابي بكر رضي الله

وتركوا اجتهادهم لهذه الاخبار واما ذمهم خبر الواحد كما تقدم فمحمول
على التهمة ب المعقول المتقدم احتجوا بوجوه فا رده عليه السلام خبر ذي اليدين
حتى شهد له ابو بكر وعمر ب القياس على الشهادة ج قوله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا نزل في الاتباع لزيادة الظن و الجواب عن ا انه كان في محفل عظيم
فانفراده اوجب تهمته وعن ب انا لما علمنا انه تعالى امرنا بالتمسك بخبر
الواحد كان التمسك به معلوما ب زعم اكثر الحنفية ان راوي الاصل اذا لم
يقبل الحديث قدح في رواية الفرع والمختار ان الفرع ان جزم بالرواية فان
جزم الاصل بعدمها لم يقبل والا قبل وان قال الفرع اظن الرواية فان عارضه
جزم الاصل او ظنه بعدمها لم يقبل والا قبل احتجوا بما مضى بجوابه ج قال ابو حنيفة
لا تقبل رواية غير الفقيه فيما خالف القياس لنا اية التبين وقوله عليه السلم
نضر الله امرأ سمع مقالتي الى قوله فرب حامل فقه ليس بفقيه والمعقول
المتقدم احتجوا بوجوه فا ما مضى بجوابه ب الاصل صدق الخبر وعدم ورود
على خلاف القياس فاذا تعارضا تساقطا ج غير الفقيه لا يفرق بين الامر
الاستغراق والعهد والجواب ان في ذلك التعارض تسليم صحة الخبر وذلك
الفرق لا يتوقف على الفقيه بل على مجرد الفطنة على انه منقوض بخبر التواتر
د المتساهل في غير حديث الرسول المحتاط جدا في حديثه تقبل روايته
على الاظهر ه تقبل رواية من لم يعلم معنى الخبر اذا الحجة في لفظه ولا يعتبر الحرية

والذكورة والبصر وفاقا ولا تقبل رواية من اكثر الرواية مع قلة مخالطة
المحدثين اذا لم يمكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان وتقبل رواية من لم
يعرف نسبه ومن له اسمان باحدهما اشتهر وان تساويا وهو باحدهما مجروح
وبالاخر معدل فلا القسم الثاني في المخبر عنه وشرطه ان لا يعارضه قاطع عقلي
فان وجد وامكن تاويل خبر الواحد اول والا رد ولا قاطع سمعي من كتاب وسنة
متواترة واجماع فان الثلثة اقوى متنا من خبر الواحد والاقوى راجح وفاقا واما
تخصيص الكتاب والخبر المتواتر بخبر الواحد فقد تقدم وان عارضه قياس
فان ثبت اصله به ترجح عليه والا فان علم حكم اصل القياس وكونه معللا بوصف
ووجوده في الفرع ترجح القياس وان ظن الكل ترجح الخبر اذ الظن فيه اقل
وان علم البعض وما يعلم الحكم ويظن الباقي فان الشافعي يرجح الخبر ومالك
القياس وعيسى بن ابان يرجح خبر الراوي العالم الضابط وفي غيره يوجب الاجتهاد
وابو الحسين البصري يوجب الاجتهاد مطلقا في ترجيح امارة القياس
والعدالة ومنهم من توقف فيه لنا ترك الصحابة الاجتهاد بخبر الواحد كما تقدم
واما قول ابن عباس ما نصنع بمهراسنا لما سمع عن ابي هريرة قوله اذا استيقظ
احدكم من منامه فليس برد بل وصف للعمل بوجه بالمشقة لعظم المهراس
ولو سلمنا انه ترك الخبر لكن انما ترك لانه انما ترك لانه لا يمكن قلب المهراس
وذلك ليس قياسنا مظنونا وليس في الاصول ما يقتضي القياس عليه غسل

البين من أن آخر لم يكن رد الخبر لأجله ب خبر معاذ ج الظن في الخبر في قول النبي
به يتوقف على ثبوته ودلالته ووجوب العمل به والأول ظني والباقيان
علميان والتمسك بالقياس يتوقف على ثبوت حكم الأصل وكونه معللا بعلة
وحصولها في الفرع وعدم المانع فيه عند من يجوز تخصيص العلة ووجوب
العمل به والأول والأخير علميان والبواقي ظنية فإن قلت قد تكون أمارة
الظني في القياس أقوى من أمارة الظني في الخبر حيث تتعادل الكمية والكيفية
فوجب الترجيح بالاجتهاد قلت الدليل لا يمنع من هذا التمكن أما إذا
اقتضى القياس تخصيص الخبر خصص به وإن اقتضى الخبر تخصيص القياس فإن
لم يجوز تخصيص العلة فهو كالتعارض والأول كالقسم الثاني وأما
إذا عمل عليه بخلاف الخبر فإن لم يوجد ما يدل على مساواة حكمه الآن فيه أو
وجد وأمكن تخصيص أحدهما بالآخر فعل ولم يرد الخبر وإلا فإن كان أحدهما
متواترا رجح وإلا طلب ترجيح آخر ولا يرد بعمل أكثر الأئمة بخلافه إذ ليس
فعل كل الأمة والحفاظ إذا خالفوا الراوي في بعض ما روي قبل ما اتفقوا
فيه وفاقا والأولى أن لا يقبل ما خالفوه فيه إذ الظاهر أنهم حفظوا وسهي
إذ السهو على الواحد أجوز ومنها تكاملت شروط صحة خبر الواحد.
قال الشافعي لا يجب عرضه على الكتاب إذ لا يتكامل شروطه
إلا وهو غير مخالف للكتاب وقال عيسى بن أبان يجب لقوله عليه السلام

١٧٨

إذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافق فاقبلوه وإلا فردوه
ثم إن علم أن خبر الواحد غير مقارن للكتاب لم يقبل إذ لا يجوز نسخ الكتاب
بخبر الواحد وإن شك فيه قال القاضي عبد الجبار يقبل لرفع الصحابة
بعض أحكام القرآن بأخبار الآحاد من غير سؤال عن المقارنة وإذا خالف
الراوي روايته قال الكرخي ظاهر الخبر أولى وقال بعض الحنفية راوي
العام إذا خصه رجع فيه لأنه أعرف بمقاصد عليه السلام إذ لا يجهلوا خبر
أبي هريرة في ولوغ الكلب على الندب لأنه كان يقتصر على الثلث وقيل إن كان
اللفظ ظاهرا فهو أولى من تأويل الراوي بخلافه وإن حمل على أحد معنيي اللفظ رجع إليه
وهو ظاهر مذهب الشافعي وقال القاضي عبد الجبار إن علم أن الراوي علم
قصد النبي عليه السلام صير إلى ما صار إليه وإلا وجب النظر فإن اقتضى ما ذهب
إليه وإلا فلا وإن بين المجمل كان بيانه أولى حجة الشافعي أن ظاهر اللفظ
مقتضي والمخالفة لا تعارضه لجواز أنها لما ظنه دليلا ودينه لا يمنعه
من الخطأ سهوا أو غلطا ولم نعلم أنه بحيث لا يعرض له ذلك الخطأ ولو اقتضى خبر
الواحد علما وفي الأدلة القاطعة ما يدل عليه جاز لاحتمال أنه قال للآحاد
الناس واقتصر لغيرهم على الدليل الآخر ولم يكن فيها ذلك إن زاد التكليف
بالعلم مع أنه لا يعين تكليف ما لا يطاق وإن اقتضى عملا تعم به البلوى
لم يرد خلافا للحنفية لنا الآية والمعقول المتقدم وإن رجوع الصحابة

الى خبر عايشة في التقاء الختانين وقبلت الحنفية خبر الواحد في احكام
القي والرعاف والقهقهة في الصلوة ووجوب الوتر ونقل الوتر بالتواتر
غير نقل وجوبه به احتجوا بوجهين فا اجماع الصحابة رد ابو بكر خبر
المغيرة في الجدة ورد عمر خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان ب لو صح لاشاعه
عليه السلام واوجب نقله بالتواتر مخافة ان لا يصل الى من كلف به والجواب عن ا
انه انما يمنع لو لم يقبلوا الا خبر التواتر وعن ب ان شرط التكليف بالعمل
به بلوغه اليه كما فيما لم يعم به البلوى القسم الثالث في الاخبار المسئلة
الاولى في مراتب نقل الصحابي الخبر فا قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول كذا او اخبرني او شافهني او حدثني ب قوله قال رسول الله
وظاهره من الصحابي النقل عنه والسين نصا فيه وليس بظاهر من غير الصحابي
ج قوله امر الرسول بكذا او نهى عن كذا والاحتمال الاول والاحتمال
اختلاف الناس في صيغ الاوامر والنواهي فالاكثر على انه حجة
اذ الظاهر ان الراوي لا يطلق هذا اللفظ الا اذا تبين من انه عليه السلم
ويمكن ان يقال يكفي فيه الظن فان قلت هذه الصيغة حجة فاطلاق الراوي
اياها مع تجويز خلافه ايجاب بما يجوز ان لا يجب قلت هذا بنا على
كون هذه الصيغة حجة وانتم اثبتم كونها حجة بهذا فلزم الدور وفي المسئلة
احتمال ثالث وهو انه امر الكل او البعض دايما او غير دايم فلا يتم الاستدلال

به الا مع قوله عليه السلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة د قوله امرنا
بكذا ونهينا عن كذا او اوجب كذا او ابيح كذا قال الشافعي يفيد ان
الامر هو الرسول خلافا للكرخي لنا انه يفهم من قول من التزم طاعة ملك
امرنا بكذا ان امر ذلك الملك وايضا غرض الصحابي تعليم الشرع فيحمل على من يصدر
عنه الشرع ولا يحمل على امر الله تعالى لانه لا يستفاد من قوله لظهوره
ولا على امر الامة فانه منهم فلا يامر نفسه ه قوله من السنة كذا يفهم منه
سنة الرسول للوجهين وقوله عليه السلم من سن سنة حسنة واشتقاق
السنة من الاستنان لا ينفيه لانه بحسب اللغة وما ذكرناه بحسب عرف
الشرع و قوله عليهم قيل يحتمل انه اخبره غيره وقيل الاظهر سماعه
منه عليه السلم ز قوله كنا نفعل كذا فالظاهر انه يعلمنا الشرع وذلك يفيد
انهم يفعلونه مع علمه عليه السلم به وعدم انكاره عليهم واذا قال قولا
لا مجال فيه للاجتهاد فالظاهر انه قال عن طريق واذ ليس الاجتهاد
فهو السماع عنه عليه السلم الثانية في مراتب نقل غير الصحابي فا
قوله اخبرني وحدثني وسمعت فلانا فالسامع يلزمه العمل به وله ان
يقول حدثني واخبرني ان قصد الراوي اسماعه او اسماع جمع هو منهم والا
لم يقل الا سمعته عن فلان ب قوله للراوي هل سمعت هذا الحديث
فيقول نعم او يقرا عليه كتاب فيقول الامر كما قري علي فيلزم السامع العمل

وله أن يقول أخبرني وحدثني وسمعت ج أن يكتب إلى غيره سمعت
كذا من فلان فللمكتوب إليه العمل به إذا ظن أنه خطه ثم لا يقول حدثني
أو سمعت بل يقول أخبرني د قوله له هل سمعت هذا فيشير برأسه
أو إصبعه فيجب عليه العمل ولا يقول حدثني وأخبرني وسمعت ه قوله
حدثك فلان فلم ينكر ولم يقر بإشارة وعبارة فإن غلب على ظنه أنه
إنما سكت لأن الأمر كما قرئ عليه لزم العمل وجوز الرواية عامة الفقهاء
والمحدثين وأنكره المتكلمون قال بعض المحدثين لا يقول إلا
أخبرني قراءة عليه وكذا الخلاف لو قرأه عليه وقال أرويه عنك فيقول
نعم حجة الفقهاء أن الإخبار ما يفيد الخبر والعلم وهذا كذلك أو نقول
هذا يشبه الإخبار في إفادة العلم فلما استقر عرف المحدثين عليه صار
منقولا أو مجازا راجحا فجاز استعمال لفظ الإخبار فيه حجة المتكلمين
أنه لم يسمع شيئا فقوله حدثني أو أخبرني أو سمعت كذب وجوابها لا نسلم
أنه كذب بحسب النقل العرفي و المناولة وهي قول الشيخ سمعت ما في هذا
الكتاب وهو يعلم ما فيه فهو محدث له به ولو قال حدثني بما في
هذا الجزء ولم يقل سمعت لم يكن محدثا له وإذا سمع الشيخ كتابا
مشهورا ليس له أن يقول مشيرا إلى نسخة أخرى منه سمعت هذا ما لم يعلم
اتفاقهما ز الإجازة وهي قول الشيخ أجزت لك أن تروي عني ما صح عني

بما في هذا الجزء ولم يقل سمعت لم يكن محدثا له وإذا سمع الشيخ كتابا مشهورا
فليس له أن يقول مشيرا إلى نسخة أخرى منه سمعت هذا ما لم يعلم اتفاقهما
ز الإجازة وهي قول الشيخ أجزت لك أن تروي عني ما صح عني من الإجازات
وهي في العرف أقوى من قوله اروِ عني ما صح عندك أني سمعته الثالثة قال الشافعي
المرسل لا يقبل خلافا لأبي حنيفة ومالك وجمهور المعتزلة لنا أن عدالة
الأصل لم تعلم إذ العدل قد يروي عمن لو سئل عنه لجرحه أو سكت عنه
وعمن لو ذكره لجرحناه وقبول الرواية توجب شرعا عاما في المكلفين
من غير رضاهم وأنه ضرر فترك العمل به حيث علمت عدالته لزيادة الظن
فإن قيل روايته عن العدل أنه حجة إذ عدالته تمنع من قوله قال رسول
الله ما لم يعلم أو يظن أنه قوله ولولا ذلك إلا بعلمه أو ظنه عدالة
الأصل ولأنها تمنعه من إيجاب شيء على غيره ما لم يعلم أنه عليه السلام أوجبه
ثم إنه معارض بأن النبي والأئمة أرسلوا بالإجماع قال البراء بن عازب ليس
كل ما حدثناكم به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعنا منه غير أنا
لا نكذب وروى أبو هريرة عنه عليه السلام أنه قال من أصبح جنبا فلا صوم
له ثم ذكر أنه أخبره به الفضل بن عباس وروى ابن عباس قوله عليه السلام
لا ربوا إلا في النسيئة ثم أسنده إلى أسامة وروى أنه عليه السلام ما زال يلبي حتى رمى
جمرة العقبة ثم أسنده إلى الفضل بن عباس وبأنه لو لم يقبل لما قبل ما جاز

كونه مرسلاً لقوله عن فلان والجواب عن الا ان قوله قال رسول الله
عليه السلم وانه غير مرادٍ لجواز نقيضه وليس حمله على قوله اظن انه قاله
عليه السلم اولى من حمله على قوله سمعت انه قاله عليه السلم وقول ... لا
يوجب على غيره شيئاً ما لم يظن وجوبه انما يصح لو ثبتت عدالة الراوي
فاثبات عدالته به دورٌ على انهما ينتقضان بعدم قبول شهادة الفرع اذا
لم يذكر الاصل والشهادة وان اوجبت تهمة لكونها على معين فالرواية توجب
شرعاً عاماً فالاحتياط فيها اولى وليس تضمين الاصل بالرجوع لازماً
في كل صورة ليجب تعيينه لاجله وعن الاثنين ان الرواية مخصوصة عنها
كالشهادة مجامع الاحتياط وعن الاجماع ان المسئلة اجتهادية ثم انهم انما
قبلوا بعد ذكر الاسناد على ان من طالت صحبته شخصاً اذا قال عن فلان فهم
منه سماعه عنه وهو الجواب عن الاخير فروع ا قال الشافعي
لا اقبل المراسيل الا اذا اسنده المرسل او غيره وهذا اذا لم تقم الحجة
باسناده او ارسله راوٍ آخر يعلم ان رجال احدهما غير رجال الآخر او عضده
قول صحابي او فتوى اكثر اهل العلم او يعلم انه لو نص لنص على من يقبل خبره
قال واقبل مراسيل سعيد بن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها كذلك
بهذه الشرايط والغرض من هذا كله تقوية المرسل ليقوى الظن فيجب العمل
به دفعاً للضرر المظنون ولقوله عليه السلم اقضي بالظاهر ب اذا اسنده

انه يقبل وان ارسله غيره اذ المرسل ربما سمع مرسلاً ومسنداً
لكن نسي شيخه وكذا لو ارسله المسند ج اذا الحق الحديث بالنبي عليه السلم
فوقفه غيره على الصحابي فهو متصل لجواز ان الصحابي يروي عن النبي عليه السلم
مرة وذكره نفسه اخرى او اعتقد الواقف انه يذكر عن نفسه وهو يروي
وكذا لو وقفه الملحق الا اذا ارسل او وقف زماناً طويلاً ثم اسنده او وصل
بعد ذلك اذ يبعد ان ينسى في ذلك الزمان الطويل الا ان يكون له كتاب يرجع
اليه فيذكر ما نسيه الزمان الطويل د من يرسل الاخبار اذا اسند خبراً قبله
كثير ممن لم يقبل المرسل ورده الباقون لان ارساله دليل ضعف الراوي فيتمشى
له خيانة ه من يقبل حديث المرسل اذا اسند كيف يقبل قال الشافعي
انما يقبل ما قال فيه حدثني وسمعت ولا يقبل ما فيه لفظ موهم وقيل انما
يقبل اذا قال سمعت وهاؤلاء يجعلون حدثني للمشافهة واخبرني متردد
بينها وبين الاجازة والكتاب الرابعة اذا روى عن رجل يعرف باسم لا يعرف
به فان فعل لان المروي عنه ليس باهل فقد غش فلا يقبل حديثه وان
لم يذكر اسمه لصغر سنه فمن يكتفي بظاهر الاسلام او يقبل المرسل ينبغي
ان يقبله ومن لا فلا الخامسة يجوز نقل الخبر بالمعنى وهو مذهب الحسن
البصري وابي حنيفة خلافاً للشافعي وابن سيرين وبعض المحدثين وشرطه
مساواة الترجمة للاصل في افادة المعنى وفي الجلاء اذ الخطاب يقع بالمتشابه

وبالجملة لما نقل الصحابة القصة الواحدة المذكورة في مجلس واحد بألفاظ
مختلفة ب القياس على شرح الشرع للعجم بلسانهم وبل أولى لقلة التفاوت
بين عربية وعربية ج قوله عليه السلام إن أصبتم المعنى فلا بأس د كان ابن مسعود إذا حدث
يقول قال — رسول الله كذا أو نحوه ه أنا نعلم بالضرورة أن الصحابة ما
كانوا يكتبون هذه الأحاديث ولا يذكرونها إلا بعد الأعصار ولا ذلك إلا بالمعنى
احتجوا بوجوه أ قوله عليه السلام رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها
كما سمعها ب المتأخر قد يتنبه لفوائد الحديث ما لم يتنبه له المتقدم فلو
جوز النقل بالمعنى ربما أدى إلى تفاوت عظيم ج لو جاز ذلك لجاز للراوي الثاني
والثالث تبديله بلفظه فيفضي إلى أن لا يبقى بين اللفظ الأول والأخير مناسبة
والجواب عن أ أن من أدى تمام المعنى فقد أدى كما سمع والشاهد والمترجم وإن
اختلف اللفظ وعن الباقي ما تقدم السادسة زيادة أحد الراويين مقبولة إن اختلف
المجلس لاحتمال ذكرها في مجلس دون آخر فإن كان السكوت عمدا لا يجوز
ذهولهم عما يضبطه الواحد لم تقبل وحمل على أن الراوي سمعها من غير النبي فظن
سماعها منه وإن جاز فإن لم تغير الزيادة إعراب الباقي قبلت خلافا لبعض
المحدثين لأن احتمال ذهول الإنسان عما سمعه غيره أرجح من احتمال توهمه
سماع ما لم يسمعه نعم لو كان الساكت أضبط أو صرح بنفي الزيادة بأن قال
وقف عليه السلام على قوله كذا ولم يذكر بعده كلاما مع انتظاره له لم تقبل

للتعارض وإن غيرت إعراب الباقي لم تقبل للتعارض إذا أحد الأمرين ينافي
الآخر وقال — أبو عبد الله البصري تقبل وأما إذا روى الواحد
مرة بالزيادة ومرة بدونها فإن اختلف المجلس قبلت فإن غيرت إعراب الباقي
تعارضا وإن لم تغيره فإن كانت مرات روايته للزيادة أقل لم تقبل إلا أن يحمل
الأقل على السهو أولى إلا أن يقول سهوت في تلك المرات وذكرت في هذه
وإن لم تكن أقل قبلت إذ حمل السهو على نسيان ما سمع أولى من حمله على توهم
سماع ما لم يسمع **الكلام في القياس** وفيه فصول **الفصل الأول**
في ماهيته وما يتعلق بها **المسألة الأولى** ذكر القاضي في حده واختاره
المحققون أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما
بجامع حكم أو صفة أو نفيهما فالمعلوم يتناول الموجود والمعدوم والفرع
يوهم ذلك بالموجود والمعلوم الثاني لا بد منه إذ القياس نسبة تستدعي منتسبين
لأن إثبات الحكم إثبات حكم الأصل بدون الأصل ودون الشيء والاعتراض
أن أردت بالحمل إثبات الحكم فقولك في إثبات حكم تكرار وإن أردت غيره فبينه
كيف وذلك الغير يكون خارجا عن القياس لأنه يتم بإثبات مثل حكم معلوم
لآخر بجامع ب قوله في إثبات حكم لهما يشعر بالقياس ج الصفة تثبت أيضا بالقياس
كقولنا الله عالم فله علم كما في الشاهد فإن اندرجت الصفة في الحكم تكرر
قوله بجامع حكم أو صفة والأنقص التعريف د المعتبر في القياس الجامع دون

اقسامه ولو وجب ذكر اقسامه لوجب ذكر اقسام الحكم ه القياس الفاسد
خارج عنه لان الجامع متى حصل صح القياس وقال ابو الحسين البصري
هو تحصيل مثل حكم الاصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم في ظن المجتهد وهو
قريب واقرب منه اثبات مثل حكم معلوم لاخر لاشتباههما في علة الحكم
عند المثبت ونعني بالاثبات ما يتناول العلم والظن والاعتقاد وبالمعلوم متعلق
الثلثة والمثل تصوره بديهي اذ كل احد يعلم بالضرورة ان الحار مثل الحار وقولنا
عند المثبت يتناول القياس الفاسد ولا يخرج عن هذا قياس العكس كقولنا لو لم
يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لم يصر شرطا له بالنذر كالصلوة اذ المثبت
بالقياس الملازمة ولا ينتقض بالتلازم والمقدمتين والنتيجة اذ تمنع كونها قياسا
ولا يكفي تسوية النتيجة للمقدمتين في المعلومية لتسميته قياسا والا لكان
اثبات الحكم بالنص قياسا فان رمنا تعريف القياس بما يندرج فيه هذه الصور
قلنا هو قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر **الثانية**
قال الفقهاء الاصل في قياس الذرة على البر هو البر وهو ضعيف لانه لا يتفرع
حكم الذرة عليه ما لم يثبت الحكم فيه وقال المتكلمون هو النص الدال على
الحكم وهو ضعيف لانه لو علم الحكم في البر بالعقل مثلا امكن تفريع حكم
الذرة عليه ولو لم يدل النص على الحكم في صورة خاصة لم يمكن تفريعه عليه
قياسا بل الاصل الحكم او علته فنقول الحكم اصل في محل الوفاق والعلة فرع

لانا انما نعلل الحكم بعد معرفته وفي محل الخلاف بالعكس لانا نعرف العلة فيه
ثم نفرع الحكم عليها وانما سمى الفقهاء محل الحكم اصلا لانه اصله واصل
الاصل اصل وكذا تسمية المتكلمين النص اصلا ثم تسمية العلة في محل
الخلاف اصلا اولى من تسمية محل الحكم في محل الوفاق اصلا لان العلة مؤثرة دون
المحل والفرع عندنا الحكم المطلوب بالقياس وعند الفقهاء محله ثم تسمية محل
الوفاق بالاصل اولى من تسمية محل الخلاف بالفرع لانه اصل الاصل وهذا اصل
الفرع ولنساعد الفقهاء في تسمية محل الوفاق بالاصل ومحل الخلاف بالفرع
الثالثة اذا علم علية الوصف في الاصل وحصوله في الفرع فهو حجة وفاقا
وان ظنا او احدهما فهو حجة في الامور الدنيوية وفاقا وفي الشرعية خلاف
ونعني بكونه حجة وجوب العمل به والفتوى لغيره والجمع بين الاصل والفرع
بالغاء الفارق يسميه الغزالي تنقيح المناط وباستخراج الجامع تخريج المناط

الفصل الثاني في اثبات كونه حجة في الشرعيات فقيل العقل يقتضي جواز
التعبد به وقيل بل المنع منه ومن الاولين من قال وقع ذلك متفقين
على ان السمع دل عليه ثم قال القفال وابو الحسين البصري دل
العقل عليه وانكره الباقون منا ومن المعتزلة ثم زعم ابو الحسين ان دلالة
السمع عليه ظنية والباقون انها قطعية ثم قال القاشاني والنهرواني لا يعمل
الا بقياس هو كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف او نص على علته صريحا

ومنهم من قال لم يقع لانه ليس في السمع ما يدل وقيل بل لان الكتاب والسنة
والاجماع دل على عدمه ومن الآخرين من قال حصل المنع بشرعنا لان مبناه على
الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات وهو قول النظام ومنهم من عمم
المنع زاعما انه لا يفيد علما ولا ظنا وقيل يفيد الظن لكن لا يجوز العمل به
لانه قد يخطي وقيل يجوز العمل به لانه قد يصيب وقيل يجوز العمل بالظن لكن
حيث يتعذر النص كالقيم والاروش والفتوى والشهادات لانه لا نهاية لها
ولا يتعذر النص على هذه الاحكام فالاكتفاء بالقياس اقتصار على الادنى
مع القدرة على الاعلى والمختار وهو قول جمهور علماء الصحابة والتابعين انه
حجة لنا وجوه فا قوله تعالى فاعتبروا والاعتبار من العبور يقال عبرت
عليه وعبر النهر والمعبر لما يعبر فيه والعبرة للدمعة وعبر الرؤيا اي
جاوزتها الى ما يلازمها والقياس عبور من حكم الاصل الى حكم الفرع فان قيل
الاعتبار هو الاتعاظ اذ لا يقال لمن استعمل القياس الشرعي ولم يتفكر في
امر معاده انه غير معتبر وقال تعالى ان في ذلك لعبرة ان لكم في الانعام
لعبرة ويقال السعيد من اعتبر بغيره والترجيح معنا لانه اسبق الى الفهم ثم وجد
ما يمنع من الحمل على الحقيقة لركاكة قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فقيسوا الذرة
على البر ثم المجاوزة مشتركة بين القياس الشرعي والدليل العقلي والنص
والبراءة الاصلية والدال على العام لا يدل على الخاص لا بلفظه ولا بمعناه

فان قلت لا بد له من نوع وليس البعض اولى فيجب الكل قلت ليس
المامور به القياس الشرعي فقط للركاكة المذكورة بل يجب اعتبار امر ما
وهو الاتعاظ وفي ايجابه اعمال اللفظ فلا حاجة الى غيره ثم هنا اعتبار واجب
وهو قياس تحريم الضرب على التأفيف وما نص على علة الحكم فيه والاقيسة تحريم صح
العقلية وفي الامور الدنيوية وتشبيه الفرع بالاصل في ان لا يستفاد حكمه الا
من النص والاتعاظ بالقصص والامثال ثم ان حمل على العموم يقتضي الامر بالتسوية
بين الاصل والفرع في الحكم وفي ان لا يستفاد حكمه الا من النص وليس اخراج
احدهما اولى بل ابقاء ما ذكرنا اولى عملا بالاحتياط واحترازا عن الظن
ثم انه مخصوص اذ لا يجب القياس عند تعادل الامارات وتعارض الاقيسة
وفيما لا دليل عليه كمقادير الثواب واجزاء الارض وما عرف مرة بالقياس
او النص وفيما لو قال اعتقوا غانما لسواده والعام المخصوص ليس بحجة ثم انه
حجة ظنية لانه متمسك بالاشتقاق والمسألة يقينية ثم انه امر فلا يفيد التكرار
وهو خطاب مشافهة فاختص بالحاضرين والجواب عن الاول ان جعله حقيقة في
المجاوزة اولى اذ يقال اعتبر فاتعظ وتعليل الشيء بنفسه لا يجوز ولانها
حاصلة في الاتعاظ وغيره فجعله حقيقة يدفع الاشتراك والمجاز وقوله
لا يقال لمن استعمل القياس العقلي انه معتبر ممنوع اذ يقال فلان يعتبر
الاشياء العقلية بغيرها نعم من قاس مرة لا يقال انه معتبر مطلقا كما

لا يقال له قياس مطلقا اذ لا يستعملان مطلقا الا في المشترك وقوله
يقال لمن ابى يتفكر انه غير معتبر قلنا نعم لكن مجازا لما انه لم يات بالمقصود
الاعظم والابيات محمولات على المجاوزة وعن ب منع المانع والبركة المذكورة
انما جاز لانه لا مناسبة بين خصوص الصورة والمذكورة فكان من سبيل عن
مسئلة فاجاب بما بينا ولتلك وغيرها كان حسنا وعن ج انه عام لصحة الاستثنا
وترتيب الحكم على المسمى ولقائل ان يقول الثاني اثبات القياس بالقياس وعن د
ان التشبيه في الحكم اسبق الى الفهم اذ يفهم من قول السيد اذا ضرب عبدا على
ذنب لغيره اعتبر به لا الامر بالتشبيه في الحكم فهو اولى بالاتفاق ولانه لا منا
بين سياق الاية والتشبيه المناسبة وعن ه و ما سبق وعن ز انه يتناول
كل الاوفاق لنا وله كل الاقيسة وعن ح انه لا فرق بين الصحابة وغيرهم فيه
بالاجماع الثاني خبر معاذ وهو مشهور وان كان مرسلا لكن الامة تلقته
بالقبول وروي انه عليه السلم انفذ معاذا وابا موسى الاشعري الى اليمن
فقال عليه السلم بم تقضيان فقالا اذا لم نجد الحكم في السنة نقيس الامر
بالامر فما كان اقرب الى الحق عملنا به فقال عليه السلم اصبتما وقال عليه السلام
لابن مسعود اقض بالكتاب والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما
فاجتهد برايك فان قيل لا نسلم صحة الحديث فان قوله فان لم تجد في كتاب
الله يناقض قوله ما فرطنا في الكتاب وقوله ولا رطب ولا يابس الا في

كريمة

الا في كتاب مبين يفيد جواز الاجتهاد في زمان النبي وسؤاله عما به تقضي بعد
نصب القضاء ومنع تخصيص الكتاب والسنة بالقياس ولانه روي لما
قال اجتهد برايي قال اكتب الى اكتب اليك والجمع بينهما ممتنع لانهما في
واقعة واحدة ولانه ورد فيما تعم البلوى به وشرطه الاشتهار ثم قوله
اجتهد برايي محمول على بذل الجهد في طلب الحكم من النصوص الخفية وقوله
فان لم تجد لا ينفي النص الخفي والجلي اذ يصح ان يقال تجب به عدم الوجدان في صريحه
او مطلقا ثم العموم غير مراد اذ العمل بالقياس عندكم معلوم من الكتاب والسنة
هو محمول على التمسك بالبراءة الاصلية او بان الاصل في الافعال الاباحة او
الحظر او بالمصالح المرسلة او طريقة الاحتياط في تنزيل اللفظ على اقل مفهوماته او
اكثرها او على قياس نص على علته او هو كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف
ثم انه يدل على جواز القياس في زمان النبي عليه السلم وما بعده ليس في معناه لقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم والتكميل بالتنصيص على كليات الاحكام في الكتاب والسنة
والقياس مشروط بعدم الوجدان والجواب عن ا ان المراد من الاية اشتمال الكتاب
على كل الامور ابتداء وبواسطة والكتاب يدل على الحكم المطلوب بالقياس
لدلالته على قبول قول الرسول الدال على صحة القياس الدال على الحكم والاجتهاد
في زمان النبي عليه السلم جائز فيما لا يمكن تاخيره الى استعلام النبي عليه السلم والمراد
من قوله لما انفذ معاذا لما عزم على بعثه وتخصيص الكتاب والسنة بالقياس

منعه كثير ورواية الزيادة غير مشهورة وتقتضي التاخير فيما لا يحتمله ويمكن
الجمع بحمل الزيادة على ما يقبل التاخير ووروده فيما يعم به البلوى يستدعي جوابه
وعن ب ان قوله فان لم تجد عام لصحة الاستثناء وقول معاذ اجتهد بكتاب الله
اراد ما دل عليه الكتاب بنفسه لا بواسطة والا لكان قوله اذا لم يجد في
الكتاب حكمت بالسنة خطاء وعن ج ان البراءة الاصلية دليل العقل معلوم لكل
احد من غير اجتهاد والقياس ان لم يفد الا يقين بمعرفة جميع الاحكام وانما
سكت النبي عليه السلام عند قوله اجتهد براي للعلم بان الاجتهاد واف بها واذا
تعذر الحمل على هذه الاشياء حمل القياس الشرعي للاجماع على الحصر وعن د على
ما سبق الثالث قوله عليه السلام لعمر لما ساله عن قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكنت شاربه استعمل القياس اذ المفهوم منه انه عليه السلام حكم بان
القبلة بدون الانزال لا تفسد الصوم كما ان المضمضة بدون الازدراد لا تفسده
بجامع عدم حصول المطلوب من المقدمتين وكان حجة لوجوب التاسي به ولان
قوله ارايت يخرج مخرج التقرير وانما يصح ذلك لو تمهد عنده كون القياس
حجة اذ لا يقال لمن لا يعتقد كون الكتاب حجة اذا سال عن حكم اليس
الله تعالى كذا وكذلك قوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين
فقضيته اكان يجزي فقالت نعم فقال فدين الله احق بالقضاء الرابع تمسك الجمهور
وهو ان بعض الصحابة عمل بالقياس كما كتب عمر الى ابي موسى اعرف الاشباه والنظاير

وتشرك الام مع الاب وقال ابن عباس الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وليس مراده التسمية لعلمه بانه لا يسمى ابا حقيقة
بل جعله كالاب في حجب الاخوة جعل ابن الابن فيه وشبه علي وزيد الاخ والجد
بغصني شجرة وجدولي نهر وشركا بينهما في الميراث ب الصحابة اختلفت في
مسايل لا يمكن ان يكون قول الكل فيها عن نص كمسئلة الحرام قال علي وزيد وابن
عمر هو ثلث طلقات وقال ابن مسعود طلقة واحدة وقال ابو بكر وعمر وعايشة
يمين وقال ابن عباس ظهار وقال مسروق ليس بشيء وكمسئلة الجد والاخوة
فبعضهم جعل له خير الامرين من المقاسمة والثلث لا ينقص حقه عن حق الام اذ له
مع الولادة تعصيب وبعضهم جعل له خير الامرين المقاسمة والسدس لا ينقص حقه
عن حق الجدة وبعضهم لم يورث الاخوة معه وكمسئلة المشركة اذ شرك عمر
بين الاخوة من الاب والام وبين الاخوة من الام وغيره اسقط اخوة الاب والام
وكمسئلة الخلع قال عثمن في احدى الروايتين انه طلاق وفي الثانية انه ليس
بطلاق وبه قال ابن عباس وامثالها كثيرة فلو كانت تلك الاقوال بنص لاشتهر
اذ نعلم من عادتهم استعظام النصوص ومخالفتها والتفحص عنها والحث على نقلها
حتى نقلوا ما لا يتعلق به حكم كقوله عليه السلام نعم الادام الخل ومن علم بحكم
غريب في الفقه فيه جمع يوافقونه في تعظيم شخص وجب من كلامه ما يدل
عليه فانه يتبادر الى ذكره ولو اظهروه لاشتهر ولوصل الينا بعد الطلب

والبحث الشديد ويمتنع ان تكون للعقل اذ طريقه البراءة الاصلية فتعين ا
لقياس ح قالوا بالراي قال ابو بكر في الكلالة اقول فيها برايي وروي ان عمر
قضى في الجد برايه وقال في الجنين لما سمع الحديث لولا هذا لقضينا برايينا وقال
عثمن لعمر في بعض الاحكام ان اتبعت رايك فرايك رشيد وان تتبع راي من قبلك فنعم
الراي كان وقال علي اجتمع رايي وراي عمر في ام الولد ان لا تباع وقد رايت الان
بيعها وقال ابن مسعود في قصة البروع اقول فيها برايي والراي هو القياس
يقال قلت هذا برايك ام بالنص فدلت مقابلته بالنص على انه الاستدلال
فثبت ان بعضهم قال بالقياس ولم يوجد انكار من احد اذ لو وجد لاشتهر
لانه اصل عظيم في الشرع نفيا واثباتا فيكون ذلك اجماعا اذ سكوتهم ليس عن
خوف لانا نعلم شدة انقيادهم للحق سيما ولا رغبة ولا رهبة عاجلا اذ كيف
وقد اختلفوا في كثير من المسايل وذلك ينفي الخوف المانع من الخلاف فهو عن الرضا
فان قيل هذه الروايات لا تبلغ عدد التواتر والاستدلال لا بقبول البعض
وتاويل البعض عن ضعفه ثم قول عمر اعرف الاشباه معناه لا
تخرج من الجنس ما هو منه ولا تدخل فيه ما ليس منه وقوله قس اي سو بين المقدمات
والمطلوب في المعلومية والمظنونية اذ الراي هو الروية او سو بين الاصل
والفرع في ان لا تثبت الحكم الا بالنص وتسمية ابن عباس في القسمة اي تسمي
النافلة ابنا مجازا اذ اكتفى به في الاندراج تحت قوله يوصيكم الله في اولادكم

فيسمى الجد ابا مجازا ويكتفي به في الاندراج تحت قوله تعالى وورثه ابواه لهذا
نسبه الى مفارقة التقوى وتارك القياس لا ينسب اليها وقولهم في تلك المسايل
لو كان للنص فانما يجب اظهاره مع شدة تعظيمهم عند حاجة المناظرة وما
اسندوا الاجماع لها ومع الحاجة لا ينفعه اظهاره اذ خبر الواحد ليس بحجة
وهو حجة انما يظهره المستدل لو كان قطعيا ظاهرا ثم انه لو كان للقياس
لاظهروه ولا يقال النص يجب على العالم اذ دون القياس الجلي الظاهر يجب عليه
اتباعه لاجله حسنت المناظرة بين القياسين ثم لا نسلم انهم لو اظهروه
لاشتهر ونقل اذ ليس من الامور العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها ثم انه
منقوض بالمعجزات والاقامة ثم لا نسلم انا لم نعرفه فان في مسالة الحرام من
جعله يمينا تمسك بقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم نزلت لما حرم
النبي عليه السلام على نفسه مارية القبطية ومن جعله طلقة او طلقات جعله كناية
ونزله على اعظم احواله او اقلها وادرجه تحت اية الطلاق ومن جعله
ظهارا جعله كناية عنه وادرجه تحت اية الظهار وجعل الشيء كناية ليس
بقياس ثم بين النص والقياس واسطة وهو تنزيل اللفظ على اقل المفهومات
او الاكثر واستصحاب الحال والمصالح المرسلة والاستقراء واعتقاد ان
قوله حجة استدلالا لا بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا
ما حرم اسرائيل على نفسه ثم بقوله عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل والا
جملع

وان لم يتصور ثبوته في محل الخلاف فهو واسطة ثم الراي للتروية وانها
لبس بقياس لغة والنقل خلاف الاصل وقولنا فلان يري ليس معناه يقيس وقال
ابو بكر في الكلالة اقول فيها براي وتفسير اللفظة اللغوية لا يكون قياسا
وذكره في مقابلة النص فيما اذ النص هو لفظ جلي الدلالة ثم وعد اذ روي عن
ابي بكر اي سما يظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله براي وعن عمر اياكم
واصحاب الراي فانهم اعدا السنن وعنه اياكم والمكايلة وفسرها بالمقايسة
وعن شريح كتب عمر اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فاقض بما في
سنة رسول الله فان جاءك ما ليس فيها فاقض بما اجتمع عليه اهل العلم
فان لم تجد فما عليك ان لا تقض وعن علي لو كان الدين يوخذ قياسا لكان
باطن الخف اولي بالمسح وعنه وعن عمر من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في
الجد برايه وعن ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم وتتخذ الناس روسا جهالا
يقيسون الامور برايهم وقال اذا قلتم في دينكم بالراي احللتم كثيرا مما
حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وقال ان الله قال لنبيه فاحكم بينهم
بما انزل الله ولم يقل بما رايت ولو جعل الله لاحدكم ان يحكم برايه لجعل
لرسوله وقال اياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس
وعن ابن عمر السنة ما سنه رسول الله لا تجعلوا الراي سنة المسلمين
وعن مسروق لا اقيس شيئا بشي اخاف ان تزل قدمي بعد ثبوتها وكان

١٢٨

ابن سيرين يذم القياس ويقول اول من قاس ابليس وقال الشعبي لرجل ان
الشاهدين وقال ان اخذتم بالقياس احللتم الحرام وحرمتم الحلال ولا
يقال هاؤلاء هم القايلون بالقياس فنوفق برد هذا في قياس لم يوجد فيه
الشرايط لان قدحهم بالرد صريح وبالقياس استدلالا لاختبرا قال الاخر بالرد
ثم انقلاب المنكر مقرا وبالعكس شعار السكوت للخوف قال النظام
العامل بالقياس عمر وعثمن وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل
وابو الدرداء وابو موسي وقليل من اصاغر الصحابة وعمر وعثمان وعلي سلاطين
الصحابة معهم الرغبة والرهبة وانما سكت الباقون خوفا وتقية حتي قال
ابن عباس هبته وكان والله مهيبا وايضا ابطال مذهب الرجل
العظيم يشق عليه ويصير سببا للعداوة ولبس الخلاف في القياس كالخلاف
في مسئلة الحرام فانه اصل عظيم في الشرع نفيا واثباتا فالمخالفة فيه اصعب
سلمنا انه لا خوف لكنهم سكتوا للتوقف او اعتقاد ان الخطا صغيرة او ان غيره
اولي بالانكار ثم رضاهم دفعة غير معلوم وانه شرط الاجماع سلمنا اجماعهم
علي نوع فلعله غير المتنازع فيه ولم يتفق القايسون علي قياس معين ليقال
اذا ثبت حجية قياس فلو لم يكن ذلك المعين حجة لزم خلاف الاجماع اذ القياس
المناسب مختلف فيه وغير المناسب رده الاكثرون سلمنا اتفاقهم علي معين
لكنه قياس تحريم الضرب علي تحريم التافيف او ما نص علي علته سلمنا اجماع

لعله
فانه ... من الدنو ... وهو قول بعضهم المتباعد ...
والراي

الصحابة فلم يجوز القياس في زماننا ما سبق في خبر الواحد والجواب عن ا
قال الاصحاب الروايات الكثيرة عن النبي عليه السلام واصحابه بلغ حد
التواتر فمن خالط اهل الاخبار والفقه وطالع كتبهم جزم بصحة شي منها
وكل واحد يفيد المطلوب والاولى جعل المسئلة ظنية والاكتفاء
في وجوب العمل وعن ب ان سياق الكلام وسياقه ينفيه اذ قال الفهم
الفهم عند ما يختلج في صدرك مالم يبلغك في كتاب الله ولا سنة رسول الله
اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور برايك ثم اعمد الى احبها الى الله واشبهها
بالحق فيما ترى وعن ج ان حسن المجاز في موضع والقطع به في موضع لا يوجب
مثله في اخر فلا وجه للانكار الا في القياس وانما نسبه الى مفارقة التقوى
لاعتقاده ان القياس والخطا فيه عظيم على انه محمول على المبالغة وعن د
ان الحاجة حاصلة اذ المتمسك بالنص يعلم ان مخالفه خالفه لا لطريق او
لطريق مرجوح او مساو او راجح فبالتقديرين الاولين كان مخالفه مخالفا
للنص وبالتقدير الثالث فرضهما التوقف ففتواهما مخالفه للنص وبالتقدير
الرابع كان هو مخالفا للنص وسبب انكارهم لمخالفة النص يمنعهم منها ولا
ذلك الا بذكر النص وان كان خفيا وعن ه ان مخالفة النص اشد ولا يستقل
العقل بمعرفته ويجب اتباعه وحسن المناظرة لا يوجب اتباع القياس
اذ ما لا يجب قد يحسن ويمكن الاشارة الى النص دون الامارة حتى ان

٢٩

المقوم قد لا يمكنه التعبير عما افاد ظن القيمة واشارة المتاخرين
الى العلل القياسية انما امكنت لانها تلخصت بعد ان لم تكن ثم انهم اظهر[وا]
قياساتهم بالتنبيه على الاصول من الظهار والطلاق واليمين وتحرج كل منهم
اصله بمزج وعن و ان هذه المسايل يكثر وقوعها فاشتدت الحاجة الى
معرفة حكمها وانها حاصلة على النقل ظاهرا وعن ز ان قوله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم الاية لتعلى ان تحريمه عليه كان بقوله على انت علي
حرام بل انه كان على لفظ اليمين والا لكان ذلك نصا في الباب فلم يختلفوا
فيه وباقي التشبيهات لا بد فيه من القياس اذ ليس متفقا عليه وقوله
مشر وفي التشبيه بقصعة من ثريد قال لا فرق عندي بينه وبين قصعة
من ثريد وان قاله للبراة الاصلية لكنه تابعي فان عاصر حالة المخالفة
فقد تركوا البراة الاصلية للقياس والا لكان اجماعهم حجة عليه وعن
ح ان كل من قال بانهم لم يقولوا فيها بالنص والبراة الاصلية قال انهم قالوا
فيها بالقياس وعن ط ان الدليل دل على العمل اذ روي الحصر اقوالا كثيرة
في ذم الراي وسلم ان المراد هو القياس فيعلم انه في الشرع اسم له وعن ي
التوفيق المذكور وصريح الذي يعارضه صريح الدلالة والتوفيق الاخر ممنوع
اذ لو وقع لاشتهر لانه امر عجيب وعن يا ان شرف انقيادهم للحق ينفيه
ظاهرا وقدح النظام سبق جوابه في الاخبار وعن يب ان الظاهر عدم التوقف

في اخبار الامر وان كان واحد وعن ح ان الاصل بقاه وعن بد ان الاجماع
الظاهر اينما في ان القياس المناسب حجة وعن الاخبار للاجماع ظاهر
على الفرق بين الزمانين تقرير الاجماع من وجه اخر ان قولهم فيما اختلفوا
فيه لطريق و لانه قد اجمعوا على الخطا وذلك ليس دليل العقل لان مقتضاه
البراة الاصلية بل دليل شرعي وليس هو النص لان مخالفه يستحق العقاب
لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الاية ونعلم بالضرورة ان كل
واحد منهم لم يعتقد في صاحبه كونه مستحقا له فهو القياس لانعقاد الاجماع
على انحصار طرقهم في الثلثه وتمامه ما تقدم وهذا اوجز مما تقدم الخامس
ان القياس يفيد ظن الضرر فان من ظن ان حكم الاصل معلل بوصف موجود
في الفرع ظن ان حكمه كحكمه وهو يعلم ان مخالفة حكم الله توجب العقاب
فوجب العمل به لان ترجيح الراجح على المرجوح متعين في بداية العقول
فان قيل هذا ينتقض بظن صدق الشاهد قبل استعمال العدد وبظهور
المصالح المرسلة وبظن صدق مدعي النبوة وبظن قبح الاعمال الشرعية
عدم الدلالة على فساد المظنة جزو من المقتضي للظن فلا يفيد القياس الظن
فلم قلتم انه لا يمكن تحصيل العلم او الظن الاقوى بالاحكام لا من
الكتاب والسنة ولا من الامام المعصوم ثم انما يجب الاحتراز عن الضرر
المظنون اذا لم يمكن تحصيل علم او ظن اقوى منه ثم ما ذكرتم معارض بقوله تعالى

لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تقف
ما ليس لك به علم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا في الكتاب
من شيء والاقوى قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله عليه السلم
تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا
ذلك فقد ضلوا وقوله عليه السلم ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمهم
فتنة قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام الخبر
يفيد ظن الضرر في التمسك بالقياس فيجب الاحتراز عنه لما ذكرتم وباجماع
الصحابة اذ بعضهم القياس ولم ينكر احد وباجماع العترة وبان العمل بالقياس
يوجب الاختلاف لانه تمسك بالامارات وهو منهي عنه بقوله تعالى ولا
تنازعوا وبان الرجل لو قال اعتقت غانما لسواده فقيسوا عليه لم تعتق
سائر عبيده السود واحتج النظام على مذهبه بان مدار شرعنا على الجمع بين
المختلفات والفرق بين المتماثلات فانه فرق بين الازمنة وبين الامكنة
في الشرف مع الاستوا في الحقيقة وجمع بين الماء والتراب في الطهورية مع
الاختلاف في الغسل والتنظيف وفرض الغسل من المني والرجيع انتن وهي
عن ارسال السبع على مثله واقوى منه واباحه على البهيمة الضعيفة وجوز
للمسافر قصر الرباعية دون الثنائية واوجب قضا الصوم على الحائض والصلوة
اعظم قدرا وجعل الحرة الشوها تحصن وحرم النظر اليها دون الجارية

احتسان وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بالقذف بالزنا
دون القذف بالكفر وقبل شاهدين في القتل والكفر دون الزنا وجلد
قاذف الحر الفاجر دون العبد العفيف وفرق بين الموت والطلاق
في العدة وبين الحرة والامة في الاستبرا واوجب بخروج الريح غسل غير
ذلك المخرج اذا ثبت هذه وجب ان لا يصح القياس لان مبناه على ان الصورتين
لما اشتركتا في الجملة وجب اشتراكهما في الحكم وهو باطل واحتج من عمم المنع
وزعم انه لا يفيد الظن بان البراة الاصلية معلومة فالقياس ان وافقها
فلا فايدة فيه وان خالفها كان الظني معارضا لليقيني وبان القياس يتوقف على
استصحاب ما كان فالحكم المثبت بالقياس ان كان نفيا كفى فيه الاستصحاب
الذي هو اصل القياس وان كان اثباتا كان الاستصحاب نفيا له وانه اصل
القياس فيترجح عليه وبانه متوقف على تعليل احكام الله تعالى وسياتي
بطلانه واحتج من منع اتباع الظن بانه قد يخطي فالامر به امر بما يجوز
كونه خطا واحتج من منع اتباع الظن هنا بان القدرة على التنصيص على
قواعد الاحكام الكلية حاصله ولا يجوز الاقتصار على ادنى البيانين مع القدرة
على اعلاهما ازاحة لعذر المكلف في عدم اليقين على صعوبة البيان دون
تقصيره فانه كاللطف وخرج على هذا الشهادة والفتوى والقيم والاروش
وامارات القبلة والامراض والارباح والامور الدنيويه اذ لا نهاية لها لاختلافها

بالاحوال والاشخاص والاوقات والامكنة والجواب عن ا ان عدم
المانع لا يصير جزءا لعلة المقتضي والا لكان عدم المانع من نزول الثقيل
جزءا للمقتضي له والعدم لا يكون جزءا من علة الوجود وعن ب انه قبل
التمكن من تحصيل العلم لا بد له من ترجيح طرف وعن الايات ما سبق وعن
الاحاديث انها معارضة باحاديث العمل بالقياس والتوفيق المتقدم وعن الاجماع
ما سبق واما اجماع العترة فروايات الامامية معارضات بروايات الزيدية عن
الايمة جواز العمل بالقياس وعن ا من المعقول النقض بالادلة الشرعيه وعن ب
ان السيد لو امر بالقياس لم ينفذ الحكم بخلاف الشرع وفاقا وسببه ان حقوق
العباد مبنيه على الشح والضنة للشرع جوابهم وزجرهم عن دواعيهم وصوارفهم
وعن ج ان الغالب رعاية المصالح المعلومة في احكام الشرع وتلك الصور
القليله لا تقدح في ظن تحصيل الغلبة وعن د وه النقض بالشهادة والفتوى
والتقويم والاروش وغيرها وعن ز ما سبق من الكلام على اللطف

فروع الاول النص على علة الحكم ليس امرا بالقياس خلافا للنظام
ولابي الحسين البصري وجماعة من الفقهاء وخلافا لابي عبد الله البصري
في الترك لنا ان قوله حرمت الخمر لانها مسكرة يحتمل ان تكون العلة اسكار
الخمر فلا بد من امر بالقياس فان قيل لو جاز هذا لجاز ان يقال الخل انما
اقتضت المتحركية لقيامها بهذا المحل ثم العرف اسقاط هذا اذ يفهم من قول

اعتبار

الأب لابنه لا تأكل هذه الحشيشة لأنها سم منعه من أكل حشيشة
هي سم وأيضا الغالب على الظن سقوطه لأن منشأ المفسدة هو الإسكار
لا هذا الإسكار ثم هذا الاحتمال مندفع لو قال علة حرمة الخمر
الإسكار فلتستقر بعليته وقال أبو عبد الله البصري من ترك أكل رمانة
لحموضتها لزمه ترك أكل كل رمان حامض ومن أكلها لحموضتها لا يلزمه أكل
كل رمان حامض والجواب عن أ أنه إن عني بالحركة ما تقتضي المتحركية
امتنع فرضها بدونها وإن عني بها شيء آخر بحيث يبقى فيه الاحتمال لا بد من إبطاله
من منفصل وعن ب أن ذلك لقرينة الشفقة وعن ج أنه بعد الظن بالدليل على وجوب
دفع الضرر المظنون لا للتنصيص وعن د أنه لو قال ذلك لم يكن قياسا إذ العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول فلم يتميز الأصل عن الفرع وعن ه أنه رتب حرمة
الخمر على إسكارها وعن و أن الداعي إلى ترك معين قد تكون حموضته
ثم لا فرق بينه وبين الفعل لكن إنما لا يجب أكل كل رمانة حامضة لأنه
مشروط بالاشتهاء وخلو المعدة وعلمه بعدم التضرر به الثاني القياس
قد يكون جليا كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف وقيل المنع من التأفيف
منقول في العرف إلى المنع من أنواع الأذى لنا أن اللفظ لم يدل عليه لغة
فكذا عرفا إذ النقل خلاف الأصل ولأنه يحسن من الملك المستولي على عدو
منع الجلاد من صفعه دون قتله وإذا لم يكن مستفادا من اللفظ فهو من القياس

احتجوا بوجوه أ أن تعميم المنع معلوم لمن لم يقل بالقياس وتقدير منع الشرع
من القياس ب قولهم لا يملك حبة وقولهم لا يملك نقيرا ولا قطميرا وقولهم
فلان مؤتمن على قنطار إنما نقله العرف إلى العموم لتسارع الفهم وأنه
موجود هنا والجواب عن أ أن القياس يقيني فلم يقدح فيه منع الظني وعن ب
أنه نفي الحبة ينفي الأكثر لوجودها فيه دون الائتمان على القنطار تفيد الائتمان
على القنطار تفيد الائتمان على ما دونه لوجوده فيه دون ما فوقه وإنما
نقل في النقير والقطمير للضرورة الثالث الحكم في الأصل إن كان يقينيا لم يكن
الحكم في الفرع أقوى وإن لم يكن الحكم في الفرع أقوى فإن لم يكن فقد يكون
أقوى كتحريم الضرب وقد يكون مساويا كالمنع من البول في الكوز ثم صبه في
الماء الراكد مقيسا على المنع من البول فيه ويسمى بالقياس في موضع الأصل
وقد يكون أضعف كسائر الأقيسة ثم من أنه التفاوت بحسب مراتب الظنون
الفصل الثالث فيما يعرف كون الوصف علة قال نفاة القياس
تفسير العلة بالمؤثر أو الداعي والمعرف أو بما يعم الأول باطل لأن الحكم
خطاب الله القديم لما سبق فلا يؤثر فيه الحادث وقد أبطل ولأن استحقاق
العقاب وجودي وتعلل بترك الواجب وهو عدمي فإن قلت لا بد للقادر
من فعل الشيء أو فعل ضده قلت نمنعه على رأي أبي الحسين وأبي هاشم
ولو سلم فالمستلزم للعقاب بالذات هو أن لا يفعل الواجب إذ لو فرض دون

بفعل الضد استلزمه وفعل الضد يستلزمه لاستلزامه اياه ولان العلل
الشرعية تجتمع على معلول واحد كمن زنا وقتل وارتد اذ الحكم واحد وهو
وجوب القتل ولو تعدد لم تكن اضافة البعض الى البعض اولى من العكس فيعلل
الكل بالكل واجتماع المؤثرات على اثر واحد محال ولان وجوب القصاص يعلل
بالقتل العمد العدوان والعدوانية مفسرة بعدم الاستحقاق فلو كان العدم
جزء علة الوجود ولو جعل شرطا للعلية كانت معه فاذا احدث عنه حدوثه
افتقرت الى سبب ولا سبب سوى الشرط فيكون العدم سببا للوجود قال الغزالي
العلة مؤثرة بجعل الشارع وقد عرفت بطلانه والثاني باطل اذ هو على
ما يصير القادر لاجله فاعلا للفعل او الترك وهو في حق الله تعالى محال اذ الفاعل
لغرض مستكمل به اذ الغرض له اولى وتلك الاولوية متعلقة بفعل الغرض
فامكن زوالها وذلك نقص فان قلت هو اولى بالنسبة الى العبد قلت
فعله لغرض العبد اولى بالنسبة اليه اولا ويعود الاشكال ولان الغرض
اما جلب نفع او دفع ضرر او ما يتوسل به اليهما ومطلوبية الوسايل بالعرض
والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء بدون وساطة الاحكام فلا تكون
فاعليته لها لاجلها اذ يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول والثالث باطل
اذ حكم الاصل يعرف بالنص ثم تعرف علية الوصف بعده والرابع لا بد
من بيانه **والجواب** ان الثاني بها المعرف والوصف انما يعرف الحكم في الفرع

دون الاصل اذا عرفت هذا فنقول ما به تعرف علية الوصف عشرة **فا**
المنصوص اما بالتصريح بالعلية كقوله لعلة كذا او من اجل كذا او بادخال لفظ
يفيد العلية وهو اللام وان والباء قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون وقال عليه السلام انها من الطوافين وقال تعالى ذلك بانهم شاقوا
الله ولحصول الالصاق بين العلة والمعلول حسن استعمال الباء فيه **فان قلت**
اللام ليست للعلية لدخولها على العلة ولقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم وليست
جهنم غرضا وقال الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب ويقال اصلى لله
وليس ذات الله غرضا **قلت** صرح اهل اللغة بانها للعلية فالاستعمالات
المذكورة مجازات **الثاني** الايماء وهو انواع **الاول** تعليق الحكم بالوصف فاذا
كان بحرف الفاء فقد يدخل على الوصف المتاخر كقوله عليه السلام لا تقربوه طيبا
فانه يحشر يوم القيمة ملبيا وقد يدخل على الحكم المتاخر اما في كلام الشارع كقوله
والسارق والسارقة فاقطعوا واما في كلام الراوي كقوله سهى رسول الله
فسجد والثاني اقوى لكن الكل لاشعار العلة بالمعلول اقوى من العكس والثالث
اضعف ثم ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته خلافا للقوم في غير المناسب
لنا انه يقبح ان يقال اكرم الجاهل واهن العالم والموجود اما نفس امره باكرام
الجاهل او هو ما نعية الجهل منه او مع جعل الجهل علة له والجاهل
قد يحسن اكرامه نسبا وشجاعة او غيرها فلم يقبح الاول ولم يوجد الثاني

فتعين الثالث واذا ثبت في هذه الصورة فكذا في غيرها دفعا للاشتراك
عن التركيب ب الحكم لا بد له من علة اذ الفعل بدون الداعي عبث ولم
يوجد غير هذا الوصف بالاصل **الثاني** ان يحكم على السايل بسماع وصف منه
كما اذا قال افطرت فقال عليك الكفارة وهو يشعر بالعلية لانه يصلح
جوابا له فيغلب ظن عوده اليه والسؤال المعاد في الجواب فصار كقوله افطرت
فكفر وما يذكر عقيب السؤال قد لا يكون جوابا وقد يكون زجرا عن
السؤال كقول السيد لعبده اشتغل بشغلك عقيب قوله اين كان زيد الدار
لكنه نادر لا يخرم الظن وكذا القول فيما يزعم الراوي جوابا
لان كونه للكلام جوابا امر ظاهر قد يعرف عند المشاهدة بالضرورة
الثالث ان يذكر في الحكم وصفا لو لم يكن علة لم يفد ذكره كقوله عليه السلام انها
ليست بنجسة انها من الطوافين وقوله تمرة طيبة وماء طهور وقوله اينقص
الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن وقوله ارايت لو تمضمضت بماء
الرابع والحديث اشعر التشبيه بعلية المشترك وهو عدم حصول المطلوب
ان يفرق بين الشيئين في الحكم بذكر الوصف ذكر حكمهما في خطاب كقوله عليه السلام
القاتل لا يرث او في خطاب وقد يفرق بلفظ الشرط كقوله فاذا اختلف
الجنسان وبالغاية كقوله حتى يطهرن وبالاستثناء كقوله الا ان يعفون وبالاستدراك
كقوله ولكن وباستيناف صفة للثاني ما يجوز ان يؤثر كقوله للراجل سهم وللفارس

سهمان ودليله انه لا بد للتفرقة من سبب ولذكر الوصف من فايدة وجعل
الوصف سببا للتفرقة فايدة **الخامس** المنع من فعل ما يمنع الواجب وهو يشعر
بان علة المنع كونه مانعا من الواجب كقوله فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
تنبيهات ظاهر الاسماء قد يترك لمانع كما في قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
فانا لما علمنا ان الغضب اليسير لا يشوش الفكر ولا يمنع القضاء والجوع المبرح
يشوش الفكر ويمنع القضاء علمنا ان العلة ليس الغضب بل المشوش للفكر
لكن اطلق لفظ الغضب لارادة التشويش اطلاقا لاسم السبب على المسبب
الثالث المناسبة وعرفها من لم يعلل احكام الله تعالى بالمصالح الملايمة لافعال
العقلاء في العادات يقال هذه اللولوة تناسب هذه وهذه الجبة تناسب هذه
العمامة ومن يعللها يعرفها بجلب المنفعة ودفع المضرة والمنفعة اللذة او طريقها
والمضرة الالم او طريقه وتصور اللذة والالم بديهي لانهما من اظهر ما يجده
الحي من نفسه ويفرق بالضرورة بينهما وبين كل واحد منهما وبين غيرهما وفيه
مسايل **الاولى** في تقسيم المناسب فالمناسب اما حقيقي او اقناعي والحقيقي
اما لمصلحة دنيوية او دينية والدنيوية اما في محل الضرورة او الحاجة او لا في
احدهما والاول حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فالنفس حفظت
بشرع القصاص والمال بشرع الضمان والحد والنسب بشرع الزاجر عن
الزنا لئلا تختلط الانساب فيضيع الولد والدين حفظ بشرع الزاجر عن الردة

وقتال أهل الحرب والعقل تحريم المسكر والثاني كتزويج الصغير للحاجة
تقييداً للكفؤ والثالث كالتحسينات والحث على مكارم الأخلاق
وهذا منه ما لا يعارض قاعدة معتبرة كتحريم القاذورات ومنه ما يعارضها
كشرعية الكتابة والمصلحة الدينية كرياضة النفس وتهذيب الأخلاق
ثم كل مرتبة من كل قسم قد يظهر كونه من ذلك القسم كشرعية القصاص
بالقتل بالمثقل يظهر كونها من قسم الضرورة إذ ليس في المثقل زيادة مؤثرة ليست
في المحدد ومنه ما لا يظهر فيه ذلك كايجاب قطع الأيدي باليد الواحدة
إذ يحتمل كونه من قسم الضرورة لئلا يتخذ التعاون ذريعة لدفع القصاص
ولم يظهر كونه منه إذ الاستعانة تتوقف على مساعدة الغير وقد لا يساعده
والاقتناع بما يظن في أول الوهلة مناسبته ثم إذا حقق ظهر كونه
غير مناسب كمناسبة النجاسة لحرمة البيع لأنها مناسبة الإذلال
وتجويز البيع مناسب الإعزاز وبينهما تناقض لكن معنى النجاسة كونه لا تجوز
الصلاة معه ولا مناسبة بينه وبين المنع من البيع ب المناسب إما
أن يعلم أن الشارع اعتبره أو ألغاه أو لا يعلم والمعتبر إما نوعه أو جنسه
في نوع الحكم أو جنسه والأول كاثبات تحريم النبيذ لاعتباره بالمسكر في تحريم
الخمر والثاني كاثبات تقديم الأخ من الأبوين في ولاية النكاح بالأخوة من
الأبوين لاعتبارها في ولاية الميراث والأول أظهر لقلة الاختلاف والثالث

قضاء
كاثبات سقوط الصلاة عن الحائض بالمشقة لاعتبارها في سقوط قضاء الركعتين
في السفر والرابع كاثبات إيجاب مثل حد القذف على الشارب بإقامة مظنة
الشيء مقامه لاعتبار إقامة الخلوة بالمرأة مقام وطئها في الحرمة ثم
قد عرفت أقسام الحكم والوصف ولا يخفى أقسام الأقسام فكلما
كان الوصف والحكم أخص كان اعتباره فيه آكد والمناسب الملغي
غير معتبر وما لا يعلم حاله إنما يكون بحسب وصف أخص من كونه مصلحة
لأنه معلوم الاعتبار ويسمى بالمصالح المرسلة وإذا ضربنا هذا
أقسام هذا التقسيم في أقسام التقسيم الأول يحصل أقسام كثيرة
يقع بينهما الترجيح ج المناسب إما ملائم وهو ما وقع حكمه
على وفق حكم آخر وإما غير ملائم وعلى التقديرين فإما يشهد له أصل أو لا
معين أو لا والأول مقبول وفاقاً كالقتل للقصاص فإنه اعتبر خصوصه
في خصوصه وعمومه وهو جنس الجناية في عمومه وهو جنس العقوبة
والرابع مردود وفاقاً كحرمان الميراث بالقتل معارضة له بنقيض قصده
لو فرض أن لا نص فيه والثاني كتحريم المسكر صيانة للعقل والثالث المصالح
المرسلة الثانية المناسبة لا تبطل بالمعارضة لأن المناسبتين إن تساوتا
امتنع بطلان إحداهما بالأخرى وإلا فلو بطلت إحداهما بالأخرى لتنافتا
والمساوي إذا لم يثبت المساوي فالمرجوح أولى بنفي الراجح ب أنه لا بد وان

يبقى من الراجح ما لا يقابل بالمرجوح فالمقدار المساوي للمرجوح من الراجح
يمتنع ان تفاع احدهما بالآخر وايضا ليس ارتفاع بعض اجزا الراجح بالمرجوح
اولى من البعض ج ان اثبات الشرع للاحكام المختلفة كترتيب
الثواب والعقاب على الصلاة في الدار المغصوبة لكونها صلاة وغصبا يفيد
المطلوب اذ المفسدة والمصلحة ان تساوتا اندفعتا فلم يحصل ذم ولا
مدح والا اندفعت المرجوحة فلم يحصل الذم والمدح الثالثة المناسبة
تفيد ظن العلية لانه تعالى شرع الاحكام لمصالح العباد وهذه مصلحة
فيحصل شرعها اما الاول فلوجوه ا تخصيص الواقعة بالحكم المعين
لمرجح عايد الى العبد والا لزم الترجيح بلا مرجح او خلاف الاجماع وليس
مفسدة ولا مفسدة ولا مصلحة بالاتفاق فهو مصلحة ب انه تعالى
حكيم والحكيم من يفعل المصلحة اذ الفعل لا لمصلحة عبث والله تعالى
ليس بعابث بالاجماع ولقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا ربنا ما خلقت
هذا باطلا ما خلقناهما الا بالحق ولان السفه نقص وهو على الله محال ج
انه تعالى خلق الآدمي مكرما للآية والسعي في تحصيل مطلوب المكرم ملايم
فيحصل ظن انه لا يشرع الا ما هو مصلحة له د انه تعالى خلقه للعبادة
للآية والحكيم اذا امر عبده بشي يحصل مصلحته ليفرغ باله ويتمكن من الاتيان به
ه انه تعالى رؤوف رحيم وليس شرع ما لا مصلحة فيه للعبد رافة ورحمة

١٢٦

وتأييده

و بيان الوجوه بمثل قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض يريد الله بكم اليسر
وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلم بعثت بالحنيفية
السمحة السهلة ولا ضرر ولا اضرار في الاسلام ثم المعتزلة صرحوا
بالغرض وصرح الفقها بانه تعالى شرع الحكم لكذا ولو سمعوا لفظ الغرض
لكفروا قايله مع انه لا معنى له الا ذلك وقالوا ايضا الله تعالى لا يفعل
الا ما فيه مصلحة للعبد تفضلا لا وجوبا واما الثاني فظاهر واما الثالث فلوجهين
ا ان غير هذه المصلحة ليس مقتضيا لهذا الحكم لانه لم يكن مقتضيا له في الازل
والا لكان الحكم ثابتا في الازل والاصل استمراره فالمقتضي هذه
المصلحة ولقايل ان يعارض هذا بمثله ودفعه سهل يعرف بالتامل ب
ان الملك اذا علم انه لا يفعل الا لمصلحة ثم اعطى لفقير درهما وعلم مناسبة
فقره ولم يعلم جهة اخرى غلب على الظن انه انما اعطاه لفقره فدار
الظن بالعلية مع الامور الثلاثة والدوران يفيد ظن العلية فيحصل
الظن انه تعالى انما شرع هذا الحكم لهذه المصلحة الثاني لبيان ان المناسبة
تفيد ظن العلية وان لم نعلل احكام الله تعالى بالاغراض انا لما تاملنا
الاحكام والمصالح رأيناهما متقارنين فالعلم باحدهما يقتضي ظن حصول الآخر
فان تكرر الشي مرارا كثيرة على وجه يقتضي انه متى وقع وقع على ذلك الوجه

فإن دوران الفلك وطلوع الكواكب وغروبها لما تكررت مرارا كثيرة على نسق واحد
ظننا وقوعها عليه في الغد وكذلك حصول الشبع عقيب الأكل والاحتراق
عند مماسة النار فإن قيل لا نسلم أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح
العباد قوله تخصيص الواقعة بالحكم لمرجح عائد إلى العبد قلنا التخصيص
إن لم يتوقف على مرجح بطل الدليل وإن توقف كان فعل العبد واقعا بالله
كان الله تعالى فاعلا للكفر والمعصية فلم يجب أن يفعل ما فيه مصلحة العباد
وإن كان واقعا بالعبد ولم يتمكن من الترك والقدرة والداعية مخلوقتان
لله تعالى وهما تستلزمان المعصية عاد المحذور وإن تمكن منه توقف ترجيح
أحدهما على الآخر على مرجح مخلوق لله تعالى دفعا للتسلسل ويكون ذلك
مستلزما للمعصية فيعود المحذور وتمام تقريره في مسألة تكليف ما لا يطاق
ثم ما ذكرتم معارض بوجوه تكليف ما لا يطاق وغيرها فا إن فعل العبد واقع
بالله تعالى إذ لو وقع به لعلم تفاصيله فإنه واقع على كيفية وكمية مخصوصة مع
جواز وقوعه على خلافها فله تخصيص وإلا استغنى حدوث العالم في وقت معين
عن مخصص والتخصيص هو القصد إلى إيقاعه على ذلك الوجه فهو مشروط
بالعلم بذلك الوجه واللازم منتف لأن النائم بل اليقظان يفعل من غير علم بكيفية
فعله إذ الفاعل للحركة البطيئة فاعل للسكون معها أو لعرض آخر قائم بها ولم
يشعر بشيء منهما ولأنه مقدور لله تعالى إذ مصحح المقدورية الإمكان

فلو قدر عليه العبد لقدر على كل ممكن ولكان إذا أراد إيجاده لتوارد
عليه مؤثران مستقلان أو أراد أحدهما تحريك محل والآخر تسكينه
لتمانع المؤثرات أو لاجتمع الضدان فكل كفر ومعصية بفعل الله تعالى
فلم يجب أن يفعل المصالح للعباد ثم قلت الله تعالى أجرى عادته بخلق الكفر
والإيمان عند اختيارهما فمنشأ المفسدة اختيار المكلف قلت اختيار
المكلف من فعله تعالى لكونه فاعلا لكل أفعال العباد وعاد المحذور
وللقائل أن يقول إنه يشعر بذلك عند الإيجاد لكنه لا يبقى ولا نسلم أن الإمكان
علة المقدورية بل شرطها ثم تعلق إرادة أحد القادرين بالمقدور مشروط
بعدم تعلق إرادة الآخر ب إن تخصيص إيجاد العالم بالوقت المعين وتقدير
الكواكب والسموات والأرضين بمقادير مخصوصة ليس لمصلحة العباد فإن
الزيادة والنقصان بجزء لا يتجزى لا تغير مصالحهم ج خلق الكافر الفقير الذي لم
يزل في المحنة إلى زمان الموت ليس لمصلحته د خلق الخلق وركب فيهم الشهوة
والغضب حتى يقتل بعضهم بعضا مع قدرته على خلقهم ابتداء في الجنة وإغنائهم
بالمشتهيات الحسنة عن القبيحة ولا يقال إنما فعل ذلك في الآخرة وتكون لطفا ليعوضه صح
لمكلف آخر ثم لا نسلم أنه يغلب على ظننا أنه شرع هذا الحكم لهذه المصلحة وأما
الاستصحاب والدوران فسنتكلم عليهما وأيضا الدوران إنما يفيد الظن
لو سلم عن المزاحم أن العبد يميل بطبعه إلى جلب المصلحة ودفع المضرة المزاحم صح

والله منزه عنه ولان المعتبر دفع الحاجة الخاصة والملك بن اعي النوع
والله تعالى عاداته مختلفة في رعاية المصالح جنسا ونوعا ولذلك قد
يحسن الشيء عند الله تعالى ويقبح عندنا وبالعكس ولذلك نسخ الشرائع المتقدمة
ثم ما ذكرتم معارض بوجوه ا حكم الشرع لو كان لدفع الحاجة لدفع
الحاجات كلها لانها مشتركة في نفس الحاجة ومتباينة بخصوصياتها فما
به يمتاز كل حاجة عن غيرها لا يكون حاجة فلا يعتبر ب تعليل حكم الله تعالى
بالمصلحة يستلزم خلاف الاصل لان عادات الشرائع المتقدمة قبيحة الان
فذلك لشرط لم يوجد او لمانع وجد وتوقيف المقتضي على شرط وتخلف
حكمه عنه لمانع خلاف الاصل ج تعليل الحكم بالحكمة لا يجوز لخفائها وعدم
ضبطها ولا بالوصف لان عليته الوصف لاشتماله على المصلحة فهي العلة
والجواب عن المعارضات انها تنفي التكليف والقول بالقياس تفريع عليه وانما يرد الفرقان على
تعليل احكام الله تعالى ونحن نقول بانه تعالى يفعل على وجه مصلحة العبد تفضلا او
المعارضات الاخيرة النقض بتعليل افعالنا بالاغراض الرابع المؤثر وهو كون هذا الوصف
مؤثرا في جنس الحكم دون غيره وذلك يفيد كونه اولى بالعلية كالبلوغ فانه مؤثر في
رفع الحجر عن المال فيؤثر في رفع الحجر عن النكاح وكقولهم الاخ من الابوين مقدم
في الميراث فيتقدم في النكاح واعلم انما يتم بالمناسبة او السبر الخامس الشبه قال القاضي
الوصف المناسب للحكم لذاته هو المناسب ومستلزم المناسب الشبه

وغيرهما الطرد وقال غيره الوصف اذا لم يناسب الحكم لكن عرف بالنص
تاثير جنسه القريب في جنس الحكم القريب فهو الشبه لانه من حيث انه
غير مناسب يظن انه لا يعتبر ومن حيث انه عرف تاثيره المذكور دون سائر
الاوصاف يظن انه اولى بالاعتبار والشافعي يسمي القياس قياس غلبة الاشباه
لوقوع الفرع بين اصلين مشابهته لاحدهما اقوى وعن الشافعي اعتبار الشبه
في الحكم وعن ابن علية اعتباره في الصورة والحق انه مهما حصلت المشابهة فيما
يظن انه علة للحكم او مستلزم لعلته صح القياس ثم قياس الشبه حجة خلافا
للقاضي لنا ان ظن كون الوصف مستلزما للعلة يفيد ظن الاشتراك في العلة
عند الاشتراك فيه وعلى التفسير الاخير انه لما ثبت ان الحكم لا بد له من
علة ورأينا تأثير جنس هذا في جنس الحكم دون غيره كان ظن استناد الحكم اليه اقوى
والظن حجة للنص المتقدم احتج بان الوصف ان كان مناسبا فهو
مقبول والا فهو الطرد المردود وجوابه ان غير المناسب ينقسم الى
الطرد والشبه السادس الدوران وهو ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف
وانتفاؤه عند انتفائه وقد يكون ذلك في صورة واحدة كدوران الحرمة
المعتصر من العنب مع كونه مسكرا وقد يكون في صورتين وهو يفيد ظن العلية
وقيل لا يفيد شيئا لنا ان الحكم له علة وليست غير هذا الوصف لانه لم يوجد
قبل الحكم والا لزم التخلف والاصل بقاؤه فان قيل دار الحكم مع الوصف

دار مع تعينه وحصوله في ذلك المحل قلنا التعين والحصول في المحل عدميان
والا لزم التسلسل في الامور الوجودية والعدم لا يكون علة ولا جزءها اما
الاول فلان اللاعلية المحمولة على العدم عدمي فنقيضه وهو العلية ثبوتي
فلا تكون وصفا للعدم واما الثاني فلان العلية لا تختص به فان هذا الجزء لو فرض
غيره وتحصل عنده فلها علة وليست غيره فهو علة لعليتها العلة وعاد المحذور
ولقائل ان يقول البرهان انما قام على بطلان تسلسل العلل ثم العلة الشرعية
معرفة والعرف يجوز كونه معدوما وجزءا ومنه الثاني بعض الدورانات يفيد ظن
العلية فان من دعي باسم فغضب ثم لم يدع به فلم يغضب حتى تكرر ذلك يحصل
من ذلك الدوران فانهم لو سئلوا عنه لعللوا به فلذا كل دوران لقوله
تعالى ان الله يامر بالعدل والادلة السنية احتج بوجهين ا بعض الدوران
لا يفيد ظن العلية لدوران العلة مع المعلول والحكم مع جزء العلة
وشرطها واحد المعلولين والمتضايفين مع الاخر والحوادث بعضها مع بعض
والعلم مع المعلوم وغير ذلك فلذا كل دوران لما ذكرتم ولان الدوران
من حيث هو دوران مشترك بين الدورانات فلو كان هو المفيد للظن لحصل
في الكل ب ان الطرد غير معتبر وفاقا والعكس غير مفيد شرعا فكذا
المجموع المركب والجواب عن ا انا ندعي فان ظن العلية في دوران لم يقم
عليه دليل عدم العلية فسقط ما ذكرتم وعن ب ان المجموع قد يخالف

الآحاد في الحكم السابع السبر والتقسيم فالمنحصر معتبر في العقليات
والشرعيات وفاقا كقوله علة حرمة الربا اما الطعم او الكيل ليس بعلة فتعين
الطعم والمنتشر كذا اذا لم يدع الاجماع يفيد ظن العلية فان قيل لا نسلم الحصر
وفساد ذلك القسم ثم قد ينقسم الى قسمين والعلة احدهما والجواب عن ا ان
المجتهد اذا بحث ولم يطلع على غيرهما ثم اطلع على فساد احدهما يغلب على الظن
والمناظر لو حكاه هذا القدر على انا نقول غيرهما لم يكن موجودا بوصف كونه
علة والاصل بقاؤه وعن ب التمسك بالنقض وبغيره نعم لا يتمسك بعدم
المناسبة لانه يحوجه الى بيان انتفائه فيما يدعي انه علة وذلك بيان مناسبته
المغني عن السبر وعن ج انه منتف اجماعا الثامن الطرد في الوصف الذي لا يعلم
مناسبته الحكم ولا يستلزم ما يناسبه اذا قارنه في جميع الصور المغايرة
لمحل النزاع وهو المسمى بالاطراد وقيل يكفي فيه مقارنته له في صورة
احتج على التفسير الاول بالحاق النادر بالغالب بانا اذا رأينا فرس القاضي
في داره [illegible] وما ذاك الا للاطراد احتج المخالف بان الحد مع المحدود والجوهر
مع العرض وذات الله مع صفاته ولا علية وجوابه ان ذلك لا يقدح في
العلية ظاهرا كما في الخبر الرطب والمناسبة والايما والدوران احتجوا
على التفسير الثاني بان العلم بان الحكم له علة وبحصول هذا الوصف وعدم
الشعور بغيره يفيد ظن عليته لانه لو لم يحصل ظن عليته لما اسند الى علة

أو استند إلى الغير وأنه يقتضي الشعور بغيره ولقائل أن يقول الإسناد
إلى الغير يقتضي الشعور به جملة والمقصود عدم الشعور به تفصيلا بل دليله
ما سبق مرارا وخرج على هذا قولهم مايع لا ينبني القنطرة على مثله فلا تزال النجاسة
به كالدهن وأمثاله إذ لم يحصل الشعور بوصف آخر أولى بالاعتبار وهو
كون الدهن لذا احتج المخالف بأن تعين هذا الوصف للعلية دون غيره قول بمجرد
التشهي فيبطل لقوله واتبعوا الشهوات وجوابه أن ما ذكرنا لما أفاد ظن العلية
لم يكن ذلك قولا بالتشهي تنبيه التمسك بمثله لا يلزمه نفي سائر الأوصاف
إذ نفي المعارض ليس على المستدل ولو أبدى المعترض وصفا فلم أن ترجح
جانب المستدل بالأمر بالقياس وإن كان متعديا إلى الفرع لم يقدح لجواز
اجتماع المعرفين على معرف وإن كان متعديا إلى فرع آخر فعلى المعلل
الترجيح التاسع تنقيح المناط وهو إلغاء الفارق وتسميه الحنفية بالاستدلال لا الر
من وجهين فا الحكم له علة وهو إما المشترك أو المختص والثاني باطل فتعين
الأول ب الحكم له محل وهو المفطر فذلك إما المفطر بالوقاع أو المشترك
بينه وبين المفطر بالأكل والأول باطل فتعين الثاني وهو ضعيف إذ لا يلزم
من عموم المحل عموم الحكم إذ يصدق قولنا الرجل طويل الصدق وقولنا هذا
الرجل طويل ولا يصدق قولنا كل رجل طويل خاتمة انعدما قيل هذا الوصف
علة لعجز الخصم عن إفساده لأنه ليس أولى من العجز عن التصحيح دليلا على الفساد

بل هذا أولى إذ لا يلزم منه إثبات ما لا نهاية له وكذا من قال من حمل الأصل
إلى حكم الفرع فائدة نحن تحت قوله تعالى إن الله يأمر بالعدل الإجماع
السلف على تخصيصهما لاعتبارهم الدلالة على تعيين الوصف وعليه
وللخصم منع الإجماع الفصل الرابع فيما يعرف عدم علية
الوصف الأول النقض وهو تخلف الحكم عن الوصف وفيه مسائل الأولى
الأولى أنه يقدح في العلية قال الأكثرون لا يقدح إذا ثبتت عليته
بالنص وقيل لا يقدح وإن ثبتت بالمناسب لكن إذا تخلف لمانع والتخلف
لا لمانع يقدح عند الأكثرين وقيل لا لنا وجوه فا العلة لا يتوقف
اقتضاؤها على عدم العارض وإلا فالحاصل جزؤها فهي مقتضية مطلقا
فإن قيل ما يتوقف عليه اقتضاء العلة للحكم قد لا يكون جزءا أما في
الموجب فالثقل يوجب الهوي بشرط عدم المانع وأما في القادر فإن تأثيره
في الفعل يتوقف على عدم تأثير قادر آخر وأما في الداعي فلأن من أعطى
فقيرا لفقره فقيل أعط هذا الفقير الآخر فقال لا لأنه يهودي
صح فتوقف الإعطاء على عدم كونه يهوديا ولم يخطر بباله وأما في المعرف
فلأن العام حجة وعدم المخصص ليس جزءا من العلة وإلا وجب ذكره في
المناظرة ب عدم المعارض معتبر في اقتضاء العلة للحكم فلم يبق الخلاف
إلا في تسميته جزءا والعلة أو شرطا والجواب عن ا أنا نستدل في غير

المعرف بحصول ذلك العدم على حدوث امر وجودي به تمت العلة وفي
المعرف قد يجعل العدم جزءا منه وعدم وجوب ذكره في المناظرة بالاصطلاح
وعن ب انا ان فسرنا العلة بالموجب او الداعي جعلنا عدم المعارض كاشفا
عن وجود ما به تتم العلة وان فسرنا بالمعرف فجوزنا كون العدم جزءا لكنا نوجب
البحث عن مناسبة ذلك العدم والخصم لا يقول بهما ولقايل ان يقول ما
الدليل على ان الحاصل المعارض قبل لا يكون تمام العلة ب ان بين اقتضاء العلة
بالفعل ومنع المانع بالفعل منافاة وشرط احد الضدين عدم الاخر فشرط
كون المانع مانعا لزم الدور فعدم اقتضاء الشي لذاته وما يكون كذلك لا يصلح
للعلية وفاقا ولقايل ان يقول ان عنيت بالشرط معنى يقتضي تقدمه على المشروط
فليس شرط احد المتنافيين انتفاء الاخر والا لكان كل واحد من النقيضين مشروطا
بنقيضه ضرورة ان انتفاء كل واحد منهما عين ثبوت الاخر وان عنيت
بالشرط ما ينعدم المشروط عند عدمه لم يلزم الدور ج ان الوصف
الحاصل في الفرع حصل مع الحكم في الاصل ومع عدمه في موضع النقض والثاني
يقتضي القطع بعدم العلية فلو كان الحاقه باحدهما اولى لكان الحاقه
بالثاني اولى واذا تعارضا فالاصل عدم العلية والاصل في المناسبة الاعتبار
وان كان هو العلية لكن الاصل في العلة ترتب الحكم عليها فان قيل
لو عملنا باصلكم ترك اصلنا من كل وجه ولا ينعكس فاصلنا اولى بالعمل

ولان اصلكم يناقضه ان الاصل استناد انتفاء الحكم الى المانع الموجود
في صورة النقض للمناسبة والاقتران دون عدم المقتضي قلنا لا نسلم
ان المناسبة مع الاقتران دليل العلية بل هو مع الاطراد ولا نسلم انه كان
استناد انتفاء الحكم الى ذلك المانع فان المتقدم لا يضاف الى المتاخر فان قيل
يجوز تعريف المتقدم بالمتاخر ثم المانع علة المنع من الدخول في الوجود بعد
كونه بعرضيته وانه لم يتقدم قلنا لو ازيد بالعلة المعرف لم يمنع اسناد
انتفاء الحكم من اسناده الى عدم المقتضي والمانع لا يوثر في انعدام شي لاستناد
سبق الوجود بل في العدم السابق احتجوا بوجوه أ القياس على العام المخصوص
ب المذكور اولا في بيان كون هذا العام حجة ج الانسان انما يلبس الثوب
مثلا لدفع البرد ثم يترك هذا المقتضي عند الخوف من الظلم دون الامن
واذا حسن عرفا حسن شرعا للحديث د المناسب المخصوص يفيد ظن الحكم
فانا اذا علمنا كون الانسان مشرفا مطلوب البقاء ظننا حرمة قتله وان لم
يخطر ببالنا عدم الجناية ثم عدم الجناية ليس جزءا من المقتضي لهذا الظن
فالمقتضي هو الاول فيحصل الظن حيث حصل ه العلة الشرعية امارة
وتخلف الحكم عن الامارة لا يخل بها كما في الغيم الرطب و بعض الصحابة قال
بتخصيص العلة عن ابن مسعود انه كان يقول هذا حكم معدول به عن
القياس وعن ابن عباس مثله ولم ينقل انكار احد فكان اجماعا

والجواب عن ا منع الجامع ثم الفرق ان عدم المخصص يجوز ان يكون جزءا
من دليل الحكم وعدم المعارض لا يجوز ان يكون جزءا للعلة وان سلمنا
ذلك بتفسيرنا للعلة بالمعرف نشترط كون ذلك العدم مناسبا فيجب
ذكره لتعرف مناسبته بخلاف عدم المخصص وعن ب ان العلة قد تسمى
بالموجب او الداعي كانت مقتضية للحكم لذاتها فلم يختلف باختلاف
المحال وعن ج و د انا ندعي انعطاف قيد على العلة من الفرق بين صورة
النقض وما ذكرتم لا ينفيه وعن ه ان الامارة انما تفيد ظن الحكم اذا
غلب على الظن انتفاء ما يلزمه انتفاء الحكم وذلك لا ينفي قولنا وعن و
انهم لم يقولوا التمسك بهذا القياس جائز ام لا من جوز تخصيص
العلة قال التخلف لا لمانع لا يفيدها اذ الاستلزام الظاهر
لا ينتفي به والحق انه يفسدها لان ذات العلة اذا كانت مستلزمة
للحكم بقيت كذلك الى ان يوجد مزيل وهو المانع الثاني لا يجب ذكر
نفي المانع اذ المؤثر هو الوصف فقط ولا يطالب المستدل الا بذكر
المؤثر وقيل يجب اذ المعرف الوصف مع عدم المانع ترك هذا
الثانية الدليل في نفي كل مانع للمشقة فيقتصر في المانع المتفق عليه وفي دفع النقض
وهو بمنع الوصف في صورة النقض ومنع عدم الحكم فيها اما الاول فاذا
منع المعترض وجوده فيها فليس له اقامة الدليل عليه لانه انتقال

الى مسئلة اخرى فلئن قال دليلك على وجوده في الفرع يقتضي وجوده
فيها فهذا لو صح لكان نقضا على دليل الوصف وانتقالا الى سؤال
اخر ثم منع وجوده فيها بوجود قيد الوصف معناه واحد ظاهرا او خفي
او متعدد دعا التواطي او الاشتراك والاول كقولنا طهارة حدث فتفتقر الى
النية كالتيمم ونقضه بازالة النجاسة والثاني كقولنا في السلم عقد معاوضة
فيجوز حالا كالبيع ونقضه بالكتابة والثالث كقولنا في الصوم عبادة
متكررة فتفتقر الى تعيين النية كالصلوة ونقضه بالحج فانه متكرر بالاشخاص
دون الازمان والمراد الثاني والرابع كقولنا جمع الثلث في قرء واحد
فلم يحرم كما لو تخلل الرجعة بينهما ونقضه بالجمع في الحيض ودفعه ان المراد
هو الطهر ويجوز دفع النقض بالقيد عند الطاردين وبعض المانعين ايضا
جزءه وهو باطل لان جزء العلة اذا لم يؤثر لم يكن المجموع مؤثرا ولان
تجويزه يجوز التقييد بنعيق الغراب وامثاله واما الثاني فانتفاء الحكم ان كان
مذهب الخصمين والمستدل توجه النقض والا فلا ثم منع عدم الحكم
قد يكون خفيا كقولنا عقد معاوضة فلا يشترط فيه الاجل ونقضه
بالاجارة ودفعه بان الاجل ليس بشرط بل تعيين المعقود عليه وكقولنا
عقد معاوضة فلا يبطل بالموت كالبيع ونقضه بالنكاح ودفعه
بان النكاح لا يبطل بالموت بل ينتهي به ثم اثبات الحكم ان كان في صورة معينة

فهو الإثبات المفصل والأول المجمل ونفيه عن كل صورة نقيض مجمل
وعن بعضها مفصل وأنت تعرف أن أي الأربعة تناقض أيها فرع الجمهور
التقديري هل يدفع النقض كما إذا قال ملك الولد الأم علة لحرية الولد ثم تنقض
بولد المغرور فأجاب بأن ملك الولد حاصل تقديرا بدليل وجوب الغرم
الثالثة ورود النقض على سبيل الاستثناء لا يقدح في العلة المعلومة كعلمنا
أن البريء عن الجناية لا يؤاخذ بضمانها مع انتقاضه بوجوب الدية على العاقلة
ولا المظنونة كالتعليل بالطعم ونقضه بمسألة العرايا لأنه لما ورد على
كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ثم في وجوب الاحتراز عنه لفظا
خلاف الرابعة الكسر نقض المعنى كما يقال في صلاة الخوف يجب قضاؤها
فيجب أداؤها كصلاة الأمن فيقال لا تأثير للصلاة فينقض بصوم الحائض
فإذا لم يتبين إلغاء القيد الذي به احترز عن النقض لم يرد النقض على الباقي
الثاني عدم التأثير وهو تخلف الوصف عن الحكم ابتداء ودواما وذلك
يفسد العلة إن فسرناها بالمؤثر إذ المستغني عنه لا يكون علة وإن فسرناها
بالمعرف فلا والعكس وهو وجود الحكم لعلة أخرى لا يفسدها وهو قول
المعتزلة خلافا لأصحابنا في العلل العقلية لنا أن المخالفة من لوازم المتخالفين
ويدل عليه في الشرعيات ما ثبت من جواز تعليل الأحكام المتساوية
بالعلل المختلفة الثالث القلب وهو تعليق نقيض الحكم المذكور بالوصف

المذكور بالرد إلى الأصل المذكور وإنما اعتبر هذا لأنه لو رد إلى أصل
لم يكن ذلك الأصل إن وجد في المذكور فالرد إليه أولى إذ لا يمكن للمعترض
منع الحكم فيه ولا لأن كان نقضا على الموضع وإنما يمكن القلب عند اشتمال
الأصل على حكمين امتنع اجتماعهما في الفرع ليلزم من رد كل واحد منهما إلى
الأصل انتفاء الآخر عن الفرع وفيما يكون ثمة مستثنيه لأجل الحكمين اتفاقا عن الأمثلة
المتنافيين وإنما يفارق المعارضة في عدم إمكان الزيادة وعدم إمكان وجود
العلة في الفرع فيبطل ما تبطل به المعارضة حتى يلزم القلب إذا لم يناقض الحكم وقد
يثبت القالب بالقلب مذهبه كقول الحنفي في أن الصوم شرط لصحة الاعتكاف
لبث مخصوص فاعتبرت العبادة في كونه قربة كالوقوف فيقول القالب فلا
يعتبر فيه الصوم كالوقوف وقد يبطل به مذهب الخصم صريحا كقوله في المسح
ركن من الوضوء فلا يكفي أقل ما يقع عليه الاسم كالوجه فيقول القالب
فلا يتقدر بالربع كالوجه وتنافي هذين الحكمين في الفرع لاتفاق الأئمة مبين
وقد يبطله ضمنا أي يبطل لازما له كقوله في بيع الغائب عقد معاوضة
فينعقد مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول القالب فلا يثبت فيه خيار
الرؤية كالنكاح ويلزم من فساد خيار الرؤية فساد البيع وقيل هذا
لا يقبل دلالته بواسطة ودلالة الأصل بغير واسطة ومن القلب نوع
يسمى قلب التسوية كقوله في طلاق المكره مكلف مالك للطلاق فيقع طلاقه

في المختار فيقول القالب فيستوي انقاعه وافرانه في المختار وقدح فيه بان الثابت في الاصل اعتبارهما والمثبت في الفرع عدم اعتبارهما
وجوابه ان عدم الاختلاف حاصل فيهما وهو المراد بالاستواء الرابع
القول بالموجب وهو تسليم موجب العلة مع بقاء الخلاف وذلك في
النفي ببيان كون اللازم عدم موجبه الشيء المتنازع للحكم فيسلمه ويمنع
الحكم ولو بين بحكم بعينه كان منقطعا لانه ظهر انه ما ذكر الدليل وفي
الاثبات بان يكون اللازم العام والنزاع في الخاص الخامس الفرق وهو
امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين المسئلة الاولى يجوز تعليل الحكم الواحد
بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم لنا ان حل الدم حكم واحد وكل واحد
من الردة والقتل من جنس هو نوعه وقتل علة له وفاقا فاذا
اجتمعا دفعة واحدة عملا بهما انما قلنا انه حكم واحد لان ابطال الحق
الواحد واحد والاذن في الواحد واحد بالقرون والزائل بالاسلام استناده
الى الردة وبالعفو استناده الى القتل فان قيل ما ذكرتم يفضي الى نقض
العلة فانه اذا وجد احدهما وجد الحكم فاذا وجد الثاني لم يوجد ذلك
الحكم ولا مثله فحصل النقض والى اجتماع مؤثرين على اثر واحد اذ العلة
ما يجعله الشارع مؤثرا في الحكم والى مناسبة الشيء الواحد لمختلفين اذ
العلة يجب مناسبتها للحكم والجواب عن الاول ان العلة عندنا معرفة

بالمعرف وعن ب ان جعل ما ليس مؤثرا مؤثرا ممتنع وعن ج ان الواحد قد
يناسب المختلفين بجهة مشتركة بينهما واعلم انه يسقط كثير من هذه
الاسولة بفرض الكلام فيما اذا جمعت لبنا زوجة اخيك ولبن اختك
في اقوجرة المرتضعة دفعة فانها تحرم عليك لانك خالها وعمها الثانية
لا يجوز تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين لان قولنا اعطاه لفقره ينافي ان يكون
الداعي له الى العطاء فقهه او مجموعهما ثم ان تساوت الاحتمالات امتنع الظن
وان ترجح البعض كان ذلك لا للمناسبة والاقتران لاشتراك الكل
فيه فيكون العلة هو الراجح ولان بعض الصحابة قبل الفرق شاور عمر
عبد الرحمن في قصة المجهضة فقال انك مؤدب ولا ارى عليك شيئا فقال
علي ان لم يجتهد فقد غش وان اجتهد فقد اخطا ارى عليك الغرة شبهه
عبد الرحمن بالتاديب وفرع علي بان التاديب التعزيري لا يجوز المبالغة الى
حد الاتلاف ولم ينكر احد فكان اجماعا الفصل الخامس فيما يظن انه
يفسد العلة ولنقدم تقاسيم العلل فاعلة الحكم محله او جزء من ماهيته
او امر خارج عنه عقلي او شرعي او عرفي او لغوي اما حقيقي كقولنا مطعوم
واما في كقولنا مكيل او سلبي كقولنا لم يرض بالطلاق او حقيقي واضافي
كقولنا بيع صدر من الاهل في المحل او حقيقي وسلبي لقولنا قتل بغير حق او
اضافي وسلبي او حقيقي واضافي وسلبي كقولنا قتل عمد وعدوان والشرعي

كقولنا يجوز بيعه والعرفي كقولنا بيع مشتمل على جهالة مفضية [illegible] عرفا
واللغوي كقولنا مسمى بالخمر فيحرم والتعليل بحكم الحكم [illegible]
بالمختص وفي العلة المتعدية بالمشترك ب الحكم وعلته وجوديان او لا
او عدميان او مختلفان فيهما ج العلة اما فعل المكلف كالقتل لما كان
د الوصف المجعول علة اما لازم للموصوف ككون البر مطعوما او عارض
ضروري بحسب العادة كانقلاب العصير خمرا او باختيار اهل العرف ككون
البر مكيلا او باختيار الواحد كالقتل ه العلة اما ذات او صفات كقولنا
قتل عمد عدوان او لا كقولنا مطعوم و العلة اما وجه المصلحة ككون
الصلوة ناهية عن الفحشاء او امارتها كجهالة المبيع فان فساد البيع بالحقيقة
معلل بتعذر التسليم ز الوصف قد يعلم وجوده ضرورة ككون الخمر
مسكرا وقد يعلم بالضرورة كونه كذلك من الدين ككون الخمر مسكرا
وما يعلم بالضرورة كونه كذلك من الله ككون الوقاع في رمضان مفسدا نهار صح
للصوم وقد لا يكون كذلك المسئلة الاولى اختلفوا في جواز التعليل
بمحل الحكم والحق جوازه في العلة القاصرة اذ لا يبعد قول الشارع حرمت
الربا في البر لكونه برا وتعرف مناسبته لها ولا يجوز في المتعدية لان
خصوص مورد النص يمتنع وجوده في غيره فان قيل لو كان محل الحكم
علة له لكان الشيء الواحد فاعلا وقابلا وهما مفهومان متغايران فان كانا

او اتحد هنا اذ لا خلف فيه كان مركبا ومفهوم الفاعلية غير مفهوم
القابلية ولان الفاعلية والقابلية نسبة بين الماهية وغيرها
والنسبة خارجة وان كانا خارجين عنه كانا معلولين له ويعود
الكلام ب ان نسبة القابلية بالامكان ونسبة الفاعلية بالوجوب
والنسبة الواجبة لا تكون بهما معا قلنا بينا في الكتب العقلية انهما
مغالطتان الثانية الوصف الحقيقي ان كان مضبوطا جاز التعليل به وهو
الذي تسميه الفقهاء بالحكمة خلافا لقوم لنا ان ظن كون الحكم علة وظن
حصولها في الفرع يوجبان ظن الحكم فيه وحصولهما ممكن بالمناسبة فانا
نستدل على كون الوصف علة باشتماله على المصلحة لا مطلق المصلحة
والا فكل وصف مشتمل على المصلحة علة لهذا الحكم بل مصلحة معينة
والاستدلال بالشيء يتوقف على العلم به فان قيل هذا معارض بوجوه فا
لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز بالوصف اذ علية الوصف لاشتماله على الحكمة
فهي الاصل في العلية والعدول عن الاصل مع امكانه يكثر للغلط
اذ القادح في الاصل قادح في الفرع من غير عكس ب لو وجب طلب
الحكمة لتوقف القياس على وجدان العلة الموقوف على الطلب وكون الامر
بالشيء امرا بما هو من ضروراته ولا يجب طلبها لعسر الاطلاع على الحاجات
ومقاديرها وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين

من خرج ج استقراء الشريعة يدل على تعليل الاحكام بالاوصاف
دون الحكم وذلك يفيد ظاهر امتناعه د النافي للقياس قايم بتعلله
العمل به في الوصف لظهوره والجواب عن ا ان الحكمة وان ترجحت لاصالتها
فالوصف ترجح لظهوره وعن ب ان علية الحكمة لعلية الوصف ان اقتضت
وجوب طلبها ثبت التالي والا بطلت الشرطية وعن ج ان التعليل
بالحكمة كثير في الشرع كالتوسط في الحد بين المهلك وغيره والفرق
بين العمل القليل والكثير وعن د ان الحكمة اصل في علية الوصف فالتعليل
بها اولى وهذا يصلح دليلا في المسألة تنبيه من القايلين بالحكمة من
اذا قيل له التفاوت بين الحاجات غالب فلم قلتم ان الموجود في الاصل
موجود في الفرع اجاب بانا نعلل بالقدر المشترك بينهما فاذا انتقض ذلك
بحاجة غير معتبرة في ذلك الحكم قال لا نسلم وجود القدر المشترك في
تلك الصورة وهذا ضعيف اذ الاصل والفرع قد لا يشتركان الا في
مسمى الحاجة وحينئذ يلزم النقض ولقايل ان يضعف هذا التضعيف
بانه وان كان جايزا لكنه غير لازم الثالثة يجوز التعليل بالعدم
خلافا لبعض الفقهاء لنا ان الدوران قد يفيد ظن عليته احتجوا بوجوه
ا العلة ثبوتية لما تقدم فلا تقوم بالعدم ب العلة نسبة والنسبة
ثبوتية ج العلة متميزة عن غيرها والمتميز محقق في نفسه مما ليس

في غيره ولا يتحقق ذلك في العدم د يجب على المجتهد سبر كل ما يمكن ان
يكون علة ولا يجب عليه سبر الاعدام لعدم نهايتها ه العدم ليس
من سعي الانسان فلا يترتب عليه حكم لقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى والامتناع وان ترتب عليه حكم لكنه فعل يترتب عليه العدم
والجواب عن ا و ب المعارضة بانها لو كانتا ثبوتيتين لزم التسلسل
وعن ج ان العدم قد يتميز عن غيره فان عدم اللازم يقتضي عدم الملزوم
ولا ينعكس وعن د ان الاوصاف العدمية متناهية ثم لا نسلم المقدمة
الاولى وعن ه انا قد نكلف بالامتناع ولو كان فعلا لكان الممتنع
عن الفعل فاعلا فرع من منع التعليل بالعدم له ان يمنع التعليل بالوصف
الاضافي بانه مركب من الاضافة والخصوصية وهما عدميتان دفعا للتسلسل
الرابعة يجوز تعليل الحكم الشرعي خلافا لبعضهم لنا ما سبق احتجوا بوجوه ا
ان الحكم المجعول علة ان تقدم على الاخر او تاخر عنه لم يكن علة وان
قارنه فكذلك اذ النادر من التقدير ان التلث يلحق بالغالب ب ان الحكم
لا يكون علة بمعنى الداعي والمؤثر وفاقا ولا بمعنى المعرف اذ معرف حكم
الاصل النص ج شرط العلة تقدمها على المعلول وهو مجهول هنا
د ان علية احدهما للاخر ليس اولى من العكس والجواب انا لما
فسرنا العلة بالمعرف فسقط ما ذكرتم وربما يحتاج فيه الى استعانة

ببعض ما تقدم فرع ان جاز ذلك فهل يجوز تعليل الحكم الحقيقي بالشرعي
كما نقول في الشعر يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح فيكون نجسا كالخنزير ولانا
قررنا العلة بالمعرف الخامسة يجوز التعليل بالوصف العرفي كالشرف
والخسة والكمال والنقص بشرط كونه مضبوطا مطردا ليعلم حصوله
في زمان النبي عليه السلم السادسة يجوز التعليل بالوصف المركب خلافا لقوم
لنا ما سبق احتجوا بوجوه ا انه يفضي الى نقض العلة العقلية لان عدم
كل واحد من اجزاء العلة المركبة علة لعدم عليتها فاذا
عدم جزو ثم عدم اخر حصل النقض فان قلت هذا ينفي الماهية المركبة
لان الماهية مجموع الاجزا فلم يكن عدم احد الاجزا علة لشي والعلية امر
زايد معلل بعلية الاجزا ب ان العلية ان قامت بكل جزو لزم كون
كل جزو علة وقيام الواحد بمحال كثيرة وان قام بكل جزو جزو انقسمت
العلية فيكون لها نصف وثلث ج ان كل واحد من الاجزاء لما لم يكن علة عند
الانفراد فان لم يحدث عند الاجتماع زايد لم يكن علة وان حدث عاد
الكلام في المقتضي له وتسلسل والجواب عن ا انه مبني على كون العدم علة
وهو ممنوع وعن ب ان العلية ليست صفة ثبوتية دفعا للتسلسل
فلا يصح التقسيم المذكور وللقايل ان يقول في هذين الجوابين نظر لما نبه
عليه قبل وعن ج النقض بحصول الماهية المركبة فرعان فا عن بعضهم

انه لا يجوز ان يزيد الاوصاف على سبعة ولا وجه له ب في الفرق
بين جزو العلة ومحلها وشرط ذات العلة وشرط عليتها قيل الشرط
ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يكون جزو العلة وقيل ما يلزم من عدمه
مفسدة دافعة لوجود الحكم ثم المثبتون للطرد والمنكرون لتخصيص العلة
انكروا الفرق لان العلة الشرعية هي المعرفة والمعرف للحكم مجموع القيود
فكل واحد جزو المعرف نعم قد يكون جزو اقوى من جزو فان القتل اقوى
من كونه مضافا الى القاتل والمقتول ولا فايدة لهذا البحث الا اضافة
الفعل الى من صدر منه العلة دون الشرط وانها حاصلة وان سمينا الكل
بالجزو باضافة الفعل الى من صدر منه الجزو الاقوى ومن فرق قال ان
عرفت العلية بالنص فالعلة ما دل النص على كونه مناطا وما عرف
اعتباره بمنفصل شرط وان عرفت بالمناسبة فالقدر المناسب هو العلة
وما يحتاج اليه في تحقيق المناسبة ولا يكون كافيا فيها جزو العلة
والباقي هو الشرط السابع لا يجوز التعليل بالاسم كتعليل تحريم العنب
بان العرب تسميه بالخمر لانا نعلم ضرورة انه لا تاثير لهذا نعم لو عني
به التعليل بالمسمى من كونه مخامرا للعقل كان تعليلا بالوصف الثامنة
جوز الشافعي التعليل بالعلة القاصرة وهو قول اكثر المتكلمين
خلافا للحنفية في العلة المستنبطة لنا ان صحة التعدية موقوفة على

صحتها ولو توقفت صحتها على صحة التعدية لزم الدور فان قيل
لا يلزم من عدم توقف صحتها على صحة التعدية صحتها بدون صحة التعدية
لجواز توقف صحتها على وجودها في الفرع ثم نعارض بوجوه فان فايدة التعليل
التوسل الى معرفة الحكم والقاصرة لا تعرف حكم الاصل لانه معروف بالنص
ولا حكم غير لعدم وجودها فيه فلا فايدة فيه فيجب الدليل
ينفي القول بالعلة المظنونة سواء في المتعدية والقاصرة لا تكشف عن شيء
والجواب عن ا ان الموجود في غير الاصل لا يكون عين الموجود فيه بل مثله
١٥ وكل ما له من الصفات يقتضي وجود مثله في غير الاصل لان حكم الشي
حكم مثله فيكون علة حينيذ اذ عليتها باعتبار تلك الصفات ولقايل
ان يقول لا نسلم ان عليتها باعتبار تلك الصفات بل بها وبوجودها في
غير الاصل فان لم تعتبر هذا عدت الى اول المسلة وعن ب ان نفس العلم
بالعلية ومعرفة مطابقة الحكم للحكمة فايدة اذ قبول النفس للحكم المطابق
للحكمة اكثر ثم القاصرة تفيد معرفة عدم الحكم في غير الاصل لانها تفيد
امتناع القياس وان وجدت في الاصل علة متعدية لمعارضتها اياها
ولو لم يجز التعليل بها بقيت المتعدية سالمة عن المعارض ثم لم لا يجوز
ان تكون مؤثرة في الحكم وان لم ينتفع بها الطالب ثم يجوز ان لا يعلم
انها قاصرة لا فايدة الا بعد الوقوف عليها والتعليل بها ثم انه منقوض

بالمنصوصة والجواب عن لما فيه يعرف مما تقدم هنا وقبل فرع قالت
الحنفية الحكم في مورد النص ثابت بالعلة لان الحكم معلوم فلا يثبت
بالمظنون وجوزه اصحابنا والخلاف لفظي لانا نعني بالعلة امرا مناسبا
يغلب على الظن ان الشرع اثبت الحكم لاجله ولا سبيل الى انكاره اصلا
التاسعة لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة خلافا لبعض فقهاء العصر كقولهم
الملك الحادث يستدعي سببا حادثا وذلك قوله بعت واشتريت
وهذان اللفظان لا وجود لهما لتركبهما من الحروف المتوالية لكن الشرع
قدر وجودهما لوجوب وجود السبب عند وجود المسبب وتمثيله
بذكر التقدير في جانب الاثر فيقال الدين مقدر في ذمة المديون
وهذا تحكم لان الوجوب مفسرا اما بتعلق خطاب الشرع كما هو مذهبنا
او بكون الفعل متصفا بصفة لاجلها يستحق الذم تاركه والاول
لا حاجة به الى سبب محدث اذ القديم لا يحتاج اليه ولا الثاني لان
المؤثر في الحكم جهة المصلحة او المفسدة وايضا التقدير يجب كونه
على وفق الواقع وتلك الحروف لو وجدت دفعة لم يكن كلاما وما
معنى تقدير المال في الذمة بل معنى الدين في الذمة تمكن الشارع للداين
من المطالبة حالا او مستقبلا ولقايل ان يقول لما فسرت الوجوب
بتعلق الخطاب وقد اعترفت في اول الكتاب بحدوثه افتقر الى سبب

جادث وكون الحكمة موثرة لا ينافي كون الوصف موثرا لما تقدم
وكون التقدير على وفق الواقع ليس معناه ان المقدر يعطي حكمه لو
كان موجودا بل معناه انه يعطي حكم موثر موجود **العاشرة** العلة قد
تقتضي احكاما كثيرة اما متماثلة وانما يكون ذلك في ذاتين لامتناع
اجتماع المثلين كالقتل العمد العدوان من شخصين فانه يوجب القصاص
عليهما واما مختلفة غير متضادة كانتفاء الحيض تحريم الاحرام و الصوم
والصلوة واما متضادة ان يحسب الاحكام لامتناع اجتماع الضدين
ب شرط العلة اختصاصها بمن له الحكم وقد يتوقف اقتضاؤها
على شرط كالزنا لا يوجب الرجم الا بشرط الاحصان وقد لا يكون
وقد يثبت الحكم ابتداء كالعدة في منع النكاح وقد تثبته ابتداء
ودواما كالرضاع في ابطال النكاح ولا يرفعه وقد تقوى عليها
الحادي عشر قد يستدل بذات العلة لقوله قتل عمد عدوان
فيوجب القصاص وهو صحيح وقد يستدل بعليتها كقوله القتل العمد
العدوان سبب لوجوب القصاص وقد وجد فيوجب القصاص وهو فاسد
لان العلية امر اضافي يتوقف ثبوتها على ثبوت المضافين فيتوقف على
ثبوت الحكم فاثبات الحكم بها دور **ولقايل** ان يقول ممنوع قولنا
القتل سبب لوجوب القصاص لا يتوقف لا على وجود القتل و لا على وجوب

القصاص سلمنا لكن العلة لما فسرت بالمعرف انقطع الدور **الثانية
عشر** تعليل الحكم العدمي بالوجودي وهو الذي يسمى تعليلا بالمانع لا
يتوقف على وجود المقتضي ان جوزنا تخصيص العلة لان المناسبة والد
اذا وجد في الامر الوجودي عند عدم المقتضي فاد ظن عليته ولان المقتضي
معارض والمعارض لا يقوي بل يضعف احتج بوجوه **ا** المعلل بالمانع
ليس العدم المستمر لما عرفت ولانه ليس حكما للشرع لحصوله قبله بل
المتجدد وهو الامتناع من الحصول بعد ان جاز بعرضيته وذلك ببقاء
المقتضي **ب** اسناد انتفاء الحكم اظهر عند العقل منه الى المانع فان ترجح
ظن انتفائه على ظن وجود المانع او تساويا لم يعلل بالمانع واذا علل به كان
ظن انتفاء المقتضي مرجوحا وكان ظن وجوده راجحا **ج** التعليل بالمانع
يتوقف في العرف على وجود المقتضي فان قولنا الطير لا يطير لان القفص
يمنعه انما يصح اذا علم كون الطير حيا فاذا كذا في الشرع لقوله
عليه السلام ما راه المسلمون حسنا الحديث **د** عدم المقتضي يقتضي عدم الحكم
فلا يسند الى المانع عند عدم المقتضي لان تحصيل الحاصل محال بل عند وجوده
والجواب عن **ا** ان المتاخر قد يعرف المتقدم ونعني بكون العدم حكم
الشرع انه لا يعرف الا منه وعن **ب** ان نفس ظن المانع كاف في التعليل بدون
الاقسام الثلثة وعن **ج** منع التوقف في العرف فان ظن كون السبع في الطريق كاف

في أن لا يجفر زيد وإن لم يخطر ببالنا سلامة أعضائه ونجعل هذا دليلا
ابتداء ونتمسك بالحديث المذكور وعند د انه يجوز توارد المعرِّفات
على معرِّف واحد **فرع** إن قلنا يتوقف عليه لم يجب بيان وجوده بل يكفي
أن نقول الظالم يوجد المقتضي في الفرع انتفى الحكم عنه وإن وجد كان ذلك
لمصلحة كذا وإنها موجودة في الأصل فيكون عدم الحكم فيه متعللا بالمانع
قيل وجود الوصف المقتضي للحكم في الأصل يجب أن يكون متفقا عليه
وهو ضعيف لأنه إذا ثبت وجوده ولو بدليل كفى

الفصل السادس

في البحث عن الحكم في الأصل والفرع **القسم الأول** الحكم **المسألة الأولى**
أكثر المتكلمين على صحة القياس في العقليات ومنه قياس الغائب على الشاهد
وقال لا بد من جامع وهو إما العلة كقولنا العلم شاهدا علة العالمية فكذا
غائبا أو الحد كقولنا حد العالم شاهدا من له العلم أو بالشرط كقولنا العلم
شرطه الحياة شاهدا أو بالدليل كقولنا الإحكام شاهدا دليل العلم
والجمع بالعلة أقوى فنقول فيه إنه متى علم أن حكم الأصل معلل
بعلة وعلم وجودها بتمامها في الفرع أي مستجمعة لما لا بد منه في المؤثرية
حصل العلم بثبوت ذلك الحكم فيه لأنها لما حصلت أثرت في الحكم في
الأصل فلو لم تؤثر في الفرع لزم الترجيح من غير مرجح ولا معنى لكون القياس
العقلي حجة إلا ذاك نعم تحصيل العلم صعب فإنه لا بد من امتياز ما في الأصل

بلغ مقابلة بأصل المصنف

عما في الفرع فلعل ما به الامتياز جزء العلة أو شرطها أو مانع من الحكم
وللمتكلمين في تعيين العلة طرق **ا** التقسيم المنتشر ويسمونه على قسم آخر عدم
بعدم الوجدان بعد الطلب الشديد كالمبصر إذا نظر بالنهار في جميع
جوانب الدار فلم يبصر شيئا فإنه يجزم بعدمه وهو ضعيف إذ رب موجود
لم نجده والقياس على المبصر لو كان له جامع إثبات القياس بالقياس **ب**
الدوران إما الخارجي فلا يفيد العلم وأما الذهني كقولنا متى عرفنا كون الخطاب
أمرا بالمحال عرفنا قبحه وذلك يفيد الجزم بالعلية ضعيف لأنهم
مطالبون بالبرهان على المقدمتين ولم تر المتكلمين يعلمونه ثم إنه منقوض
بأنا متى عرفنا كون هذا أبا لذاك عرفنا كون ذاك ابنا لهذا وبالعكس ومتى لا
فلا مع أن أحدهما ليس علة الآخر لأن المضافين معا وأيضا لا نسلم أنا متى لم
نعرف كونه أمرا بالمحال لم نعرف قبحه واعلم أن هذا الكلام مأخوذ من
الفلاسفة فإنهم يقولون العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ولا يلزم العلم
بالمعلول إلا العلم بعلته وقد تبين ضعفهما في الكتب العقلية **الثانية**
يجوز القياس في اللغات وهو قول ابن سريج وعن ابن جني أنه قول أكثر
علماء العربية كالمازني وأبي علي الفارسي خلافا للأكثر أصحابنا وجمهور
الحنفية لنا أن الدوران تسمية المعتصر من العنب بالخمر مع الشدة المطربة
تفيد ظن عليتها لها فالعلم بوجودها في النبيذ يفيد ظن كونه مسمى بالخمر

ومتى لم نعرف كونه أمرا بالمحال لم نعرف قبحه صح

وانه يفيد ظن اندراجه تحت ماهية الخمر فان قيل لا مناسبة بين الاسم
والمسمى فامتنع كونه داعيا الى الوضع ثم ما جعل العبد علة لا يترتب
عليه الحكم انما وجد فلعل الواضع هو العبد والجواب عن ا ان العلة هي
المعرف وعن ب ان اللغات توقيفية وللقائل ان يقول انت اخترت التوقف
فبطل هذا الجواب ب ما اعتمد عليه المازني والفارسي وهو اتفاق
اهل اللغة ان كل فاعل مرفوع وان كل مفعول منصوب الا لمانع وانما عرف
ذلك لانهم رفعوا بعض الفاعلين وقاسوا عليه فعرف ان كونه فاعلا
علة لارتفاعه ج اتفقوا على ان ما لم يسم فاعله انما ارتفع لشبهه بالفاعل
في اسناد الحكم اليه واجمعوا على تعليل الاحكام الاعرابية بالتشبيهات
واجماع اهل اللغة فيها حجة د ايمة الاعتبار احتجوا بكون اللغات
باسرها توقيفية فامتنع القياس ب اهل اللغة لو امروا بالقياس لم
يجز القياس لما بينا كيف ولم ينقل ذلك عنهم ج ما بينا من عدم المناسبة وتوقف
القياس عليها د سموا الفرس الاسود ادهم والابيض اشهب دون الحمار
والقارورة انما سميت بهذا الاسم لاستقرار الشيء فيه ولم يسم الحوض
والجواب عن ا ان التوقيف لا يمنع القياس وعن ب انه ثبت بالتواتر اجماعهم
على جواز القياس حتى ملؤا الكتب بالقياسات واجمعت الامة على وجوب الاخذ
بتلك الاقيسة وعن ج ما سبق وعن د ان عدم اجرا القياس في بعض الصور

لا يمنع جواز القياس كالقياس الشرعي الثالثة المشهور منع القياس في
الاسباب لانه يوجب تعليل موجبية الاصل بالمشترك فيكون هو
الموجب للحكم فلا حاجة الى الواسطة الرابعة المطلوب بالقياس اما النفي
الاصلي والثبوت المعلوم او المظنون الاول اختلفوا في امكان القياس فيه
والحق انه يمكن فيه قياس الدلالة وهو الاستدلال بعدم الخواص واللوازم
دون قياس العلة اذ السابق لا يعلل باللاحق وعليه بان ذلك لا يمتنع في المعرف
وكذا في الثاني ولا ينبغي ان يكون الخلاف في الجواز الشرعي اذ علمنا بان هذا
علة الحكم في الاصل موجودة في الفرع يستلزم العلم بحصول الحكم فيه
بل في امكان تحصيل العلم بهما في الاحكام الشرعية والثالث يجوز فيه القياس
الخامسة يجوز اثبات اصول العبادات بالقياس خلافا للجبائي والكرخي
لنا النص والمعقول المتقدم ما روي للكرخي عليه انه لا يجوز الايماء في
الصلوة بالقياس ويمكن حمل الخلاف على انه يجب فيه اليقين ببيان الشرع والنقل
المتواتر الينا على انه وان كفى فيه الظن لكن لا يجوز فيه القياس والاول
منقوض بالوتر فان قلت اذا جاز هذا جاز وجوب صوم شوال مع انه لم
ينقل الينا قلت المعتمد في نفيه الاجماع والثاني تحكم اذ لا مانع من جواز
القياس فيما يكفي فيه الظن السادسة يجوز اثبات التقديرات والحدود
والكفارات والرخص بالقياس خلافا للحنفية ومحل الخلاف انه هل في

الشريعة جملة من المسائل لا يجري القياس فيها لنا ما سبق وان ادعوا امتناع
الوقوف فيها على العلة فذاك انما يظهر اذا بحث عن مسئلة فاذا وجد فيها
العلة صح القياس والا فلا لكن كل مسئلة بهذه المثابة والشافعي ذكر
مناقضتهم في هذا الباب بانهم قاسوا في الحدود وتعدوا الى الاستحسان
فاوجبوا الرجم بشهود الزوايا لاستحسان ثم من الفية العقل وقاسوا الافطار
بالاكل على الافطار بالوقاع وقتل الصيد ناسيا على قتله عامدا مع تقييد
النص بالعمد فان قلت انما اثبتنا بالاستدلال قلت فذا الاستدلال قياس
اذ يجب فيه ان يقال حكم الاصل اما ان يعلل بالفارق او المشترك
والاول باطل لان هذا هو القياس واستخراج العلة بالتقسيم واثبتوا تقدير
الدلو والبير بالقياس وقاسوا في الرخص حتى انتهوا الى الاستنجاء الذي استعمال
الاحجار وحكموا بذلك في كل النجاسات وقاسوا العاصي بسفره على المطيع
مع ان القياس ينفي ترخصه اذ الرخصة اعانة والمعصية لا تناسبها احتجوا
في الحدود بقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات والقياس لا يفيد القطع
فتحصل الشبهة وفي المقدرات بان العقول لا تهتدي اليها وفي الرخص
بانها منح من الله تعالى فلا يعدل بها عن مواضعها وفي الكفارات بانها
خلاف الاصل لاشتمالها على الضرر والجواب عنها النقض بما تقدم ثم
تخصيص القياس عنه ما لقياس على تخصيص خبر الواحد عنه السابعة

قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي ما طريقه العادة والخلقة كقدر
الحيض لا يجوز اثباته بالقياس لان اسبابها لا معلومة ولا مظنونة الثامنة
ما لا يتعلق به عمل ككفران النبي عليه السلام وافراد دخوله مكة صلحا او عنوة لا
يجوز اثباته بالقياس اذ المطلوب العلم لا العمل التاسعة القياس اذا خالف
النص المتواتر رد ان نسخه وان خصصه ففيه خلاف تقدم وان خالف الآحاد جاد
فقد سبق ذكر حاله العاشرة التعبد بالنص في كل الشرع ممكن بالتنصيص
على كليات يدخل فيها الجزئيات وبالقياس لا لانه يستدعي ثبوت الحكم
في الاصل والعقل انما يدل على البراءة الاصلية فالاصل الذي لا يتوقف حكمه
حكمه لو اثبت حكمه بالقياس لزم الدور القسم الثاني في الاصل حكم
الاصل اذا كان على وفق قياس الاصول يجب فيه امور أ ثبوت الحكم في الاصل
ب معرفته بطريق شرعي وعلل من ثبت الحكم بالعقل بانه لو كان عقليا
لكان معرفة حكم الفرع عقلية فكان القياس عقليا وهو ضعيف اذ طريق
معرفة علية الوصف او حصوله في الفرع قد يكون سمعيا والمبني على
السمعي سمعي ج ان لا يكون ذلك الطريق قياسا لانه انما يتوصل الى حكم الاصل
القريب بالعلة الموجودة في البعيد فان وجدت في الفرع امكن رد البعيد
اليه بتوسط القريب والا امتنع تعليل الحكم القريب بالموجود في الفرع
لكونه معللا بالموجود في البعيد د ان لا يكون ذلك بعينه دليلا على

حكم الفرع ه ان يظهر كون حكم الاصل معللا بوصف معين و ان لا يكون
حكم الاصل متأخرا عن حكم الفرع وهو حق ان لم يكن للفرع دليل الا القياس
والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل وان كان له دليل آخر جاز لجواز توارد
الادلة على مدلول واحد وان كان حكم الاصل على خلاف قياس الاصول
فقوم [illegible] فيه والحنفية جوزوا القياس عليه مطلقا ولم يجوز الكرخي
الا اذا كانت العلة منصوصة او اجمعت الامة على تعليل حكم الاصل و
يكون القياس عليه موافقا للقياس على اصول اخرى والحق ان دليل ما ورد
بخلاف قياس الاصول ان كان مقطوعا به جاز القياس عليه كالقياس على
غيره ثم يترجح المجتهد احد القياسين ويؤيده ان العموم لا يمنع من قياس يخصصه
فالقياس عليه اولى بعدم المنع فان قيل الخبر يخرج من القياس ما ورد فيه
فيبقى الباقي قلنا اذا عرف علة اخراجه خرج ما يشاركه وليس شبهه
لاصل اولى من شبهه لآخر الا المنفصل وان كان دليله غير مقطوع به فان
لم تكن علته منصوصة ترجح القياس على الاصول اذ ظن حكمها معلوم
وان كانت منصوصة استويا اذ العلم بطريق الحكم يعارضه العلم
بطريق العلة خاتمة زعم عثمان البتي انه لا يقاس على اصل حتى يقوم دليل
على جواز القياس عليه وزعم المريسي ان شرط النص على عين العلة او الاجماع
على كون حكمه معللا وقيل لا يجوز القياس على العدد المحصور

كقوله عليه السلام خمس يقتلن في الحرم اذ التخصيص بالذكر ينفي الحكم
عما عداه ولان القياس عليه يبطل الحصر وجوابه النقض بالاشياء الستة
المذكورة في الربا ويدل على عدم اشتراط هذه الامور النص والمعقول
المذكور واستعمال الصحابة القياس بدونها القسم الثالث الفرع
وشرطه ان يوجد فيه مثل علة حكم الاصل في الماهية والقدر ولا يشترط
العلم بوجوده فيه تمسكا بدلالة القياس خلافا لقوم ويؤيدها وجوب
القضاء على القاضي بالشهادة في الحدود وقال ابو هاشم يجب ثبوت
الحكم في الفرع جملة حتى يفصله القياس ولولا شرعية ميراث الجد ما قيس
توريثه مع الاخوة وادلة القياس تنفيه وقيل لو كان حكم الفرع منصوصا
عليه لم يستعمل فيه القياس بقصة معاذ ولان النافي للعمل بالظن قائم من
حيث لا نص للضرورة والاكثرون جوزوه لجواز تعاضد الادلة على مدلول
واحد وقصة معاذ لا تنفي الجواز عند النص والثاني تقدم جوابه
ولقائل ان يقول قصة معاذ تنفي ذلك لان جواز القياس
فيها معلق بعدم وجدان النص بكلمة ان والمعلق بالشرط بكلمة ان عدم
عند عدمه خاتمة المشهور في زماننا بقياس التلازم يمكن استعماله
بوجه آخر وهو انه لو ثبت الحكم في الفرع فانه معلل بالوصف المشترك
بينه وبين الاصل لزم نقض العلة لعدم الحكم في الاصل وان لم يعلل

به لزم الترك بالمناسبة مع الاقتران الكلام في التعادل والترجيح
وفيه فصول الفصل الاول في التعادل المسئلة الاولى منع الكرخي
من تعادل الامارتين وجوزه غيره وحكمه عند القاضي ابي بكر وابي علي
وابي هاشم التخيير وعند بعض الفقهاء التساقط والحق انه في الحكمين
المتنافيين في فعل واحد جايز فقط كعدالة مخبر احدهما عن وجود شي والاخر
عن عدمه غير واقع في الشرع لان العمل بهما وتركهما ممتنع والعمل باحدهما عينا
ترجيح بلا مرجح وغير عين التخيير بين امارتي الاباحة والحرمة وانه
اذن في الفعل والترك وانه اباحة وترجيح لامارتها عينا فان قيل
التخيير بين الامارتين اباحة في حال الاخذ بامارتها وتحريم في حال الاخذ
بامارته كالكفارة في المسافر فانها فرض ان اتم وغيره ان قصر ثم ما ذكرتم لا
يتناول امارتي الوجوب والتحريم ثم لم لا يجوز وضع ما لا يمكن العمل به
فان قلت لانه عبث قلت لعل فيه حكمة لا نعلم وايضا التعادل الذهني
جايز فكذا الخارجي والجواب عن الاول ان الامارتين تناولتا فعلا واحدا
من وجه واحد فالحجر ترجيح لامارة الحرمة عينا ورفعه ترجيح
لامارة الاباحة عينا وايضا ان عنيت بالاخذ اعتقاد الرجحان فهو
باطل وان عنيت به العزم على اليان فان كان جازما وجب الفعل ولم
اذن ولا منع والاخذ الرجوع عنه فتسقط ما ذكرتم وعن ب

انه لا قايل بالفرق وايضا اثبات الاباحة عند تعارض امارتي الوجوب
والحظر اسقاط لهما واثبات لحكم بلا دليل يدل عليه وعن ج ان المقصود
من نصب الامارات التوسل الى الحكم والعبث فعل ما يمنع حصول المقصود منه
والتعادل الذهني لقصورنا لا يوجب امتناع التوصل الى المقصود اما تعادل
الامارتين في الفعلين المتنافيين والحكم واحد جايز فان من ملك مائتين من
الابل مخير فان اخرج خمس بنات لبون عمل بقوله عليه السلم في كل اربعين بنت
لبون وان اخرج اربع حقاق عمل بقوله عليه السلم في كل خمسين حقة وليس احدهما
اولى من الاخر ومثله تخيير المصلي داخل الكعبة وتخيير الولي اذا وجد لبنا
يسد رمق احد الطفلين ولو قسم عليهما ماتا ولان ايجاب الفعلين المتنافيين
يقتضي ايجابهما على البدل فان قيل التخيير اسقاط للامارتين قلنا لا نسلم
اذ المنع من الترك موقوف على عدم الدليل على قيام الغير مقام الواجب فرع
هذا التعادل ان حصل للمجتهد تخير في نفسه واذا استفتي خير وان
استحكم عين ليقطع الخصومة واذا حكم باحدى الامارتين مرة لم يمنع عقلا
ان يحكم بالاخرى اخرى كمن يجوز لمن استوى عنده جهتا القبلة ان يصلي
مرة الى جهة واخرى الى اخرى لكن قوله عليه السلم لابي بكر لا تقض في شي واحد
بحكمين مختلفين يمنع منه وقول عمر في مسئلة الحمارية ذاك على ما قضينا
وهذا على ما نقضي يجوز ان يكون قضى اولا بامارة ظنها راجحة ثم ظن

رجحان الثانية **الثانية** إذا نقل عن المجتهد قولان في كتابين فإن علم
التاريخ كان الثاني رجوعا عن الأول ظاهرا وإلا وجب نقل القولين
دون ترجيح وإن كان في كتاب واحد في موضع واحد فإن ذكر ما يدل على
رجحان أحدهما كتفريعه عليه وقوله هذا أولى وأشبه فهو قوله وإن
أطلق فقيل مقتضاه التخيير وهو باطل لما بينا ولأنه يكون له فيه قول واحد
وهو التخيير بل الحق أنه يدل على توقفه ولا قول للمتوقف وأكثر قول الشافعي
من القسم الأول والثاني قال الشيخ أبو حامد الإسفرايني لم يصح عن الشافعي
قولان على الوجه الثالث إلا في سبع عشرة مسألة والأول يدل على رجحان
علمه لأنه على اشتغاله أبدا بالبحث والطلب وعلى رجحان دينه لدلالته
على طلب الحق والرجوع إليه وترك التعصب لمذهبه والقسم الثالث يحتمل
أن يكون القولان للغير وإنما ذكر ليعرف الناظر أنه محل الاجتهاد ويحتمل
أن يكون مراده بالقولين احتماليهما كما يقال للجسم في الذهن متحرك وساكن وإنما
يقول ذلك حيث ظهر بطلان غيرهما ولم يترجح أحدهما أو رأى
المسألة واقعة بين أصلين اشتباها بهما بأحدهما وهذا يدل على غزارة فضله
فإن من كان أدق نظرا وأكثر تحقيقا كانت الإشكالات عنده أتم إذ
المستمر على وجه واحد مدة عمره لا يكون إلا جامد الطبع قليل الفطنة وعلى
كمال دينه لأنه اعترف بالعجز حيث عجز ولم يشتغل بالترجيح والمداهنة

فرع إذا لم يعرف للمجتهد في المسألة قول وعرف قوله في نظيرها فإن
كان بينهما فرق وجوز أن يذهب إليه ذاهب لم يكن قوله فيها قوله في الأخرى
وإلا فالظاهر أن قوله فيها قوله في الأخرى **الفصل الثاني** في مقدمات
الترجيح **المسألة الأولى** الترجيح تقوية طريق على آخر ليعلم الأقوى فيعمل
به ويطرح الآخر والأكثرون على أنه يجوز التمسك به وقيل عند التعارض
يجب التخيير أو التوقف لنا وجوه **أ** قدمت الصحابة خبر عائشة في التقاء
الختانين على قول من روى إنما الماء من الماء وخبر من روى من أزواجه أنه كان
يصبح جنبا على خبر أبي هريرة من أصبح جنبا فلا صوم له وقوي على خبر أبي بكر
خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة وقوى عمر خبر أبي موسى
في الاستئذان لموافقة أبي سعيد الخدري **ب** أن ترجيح الراجح من الظنين
متعين عرفا فكذا شرعا للحديث **ج** أن ترك العمل بالراجح يستلزم العمل
بالمرجوح وأنه ممتنع عقلا **احتجوا** بأنه لو جاز هنا لجاز ترجيحا للا ظه
على الظاهر وأنه موجود في البينات **ب** قوله تعالى فاعتبروا وقوله
عليه السلام نحن نحكم بالظاهر يلغي بأن الظن **والجواب** الدليل الظني لا يعارض
القطعي **الثانية** الترجيح لا يجري في الأدلة اليقينية لاستحالة التعارض
المقتضيين لليقينين ولأن اليقين لا يقبل التقوية لأن احتمال النقيض ينفي اليقين
وعدمه ينفي التقوية **ولقائل** أن يقول الثاني فيه نظر فقد يكون أحد

اليقين راجحا الثالثة المشهور ان العقليات لا يجري الترجيح فيها والحق
انا ان جوزنا للعوام التقليد فيها لم يمتنع ذلك الرابعة جوز الشافعي
الترجيح بكثرة الادلة خلافا لبعضهم لنا وجهان ا ان الظن بقول الاكثر
اقوى بوجوه ا التواتر فيه اذ لم يحد لعدد الاقرب اليه اقوى افادة للظن
ب قول كل واحد يفيد قدرا من الظن فعند الاجتماع يفيد الزيادة لامتناع اجتماع
على الاثر الواحد مؤثرين مستقلين ج الغلط والنسيان وتعمد الكذب
على الاكثر ابعد د احتراز العاقل عن كذب يعرفه غيره اكثر ه المجموع اعظم
من كل واحد منهما فهو اعظم من ذلك الواحد و الصحابة تمسكت بقول
الاكثر لما سبق ز [illegible] يجب العمل به ح لترجيح بالقوة ولا اثر لاجتماع
المزيد مع المزيد عليه في محل واحد بالضرورة ب مخالفة الدليل
محذور الا [illegible] بلا معارض له فلا يجوز مخالفته احتجوا بوجوه ا
قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر فان ايمائه يلغي الزيادة ترك العمل به في
الترجيح بالقوة لاجتماع المزيد مع المزيد عليه وافادته قوة الظن
ب القياس على الفتوى والشهادة ج الخبر الواحد مقدم على القياسات
والجواب عن ا لا نسلم ان اجتماعهما يفيد قوة الظن فان قول الواحد يفيد
قدرا اخر وهكذا حتى يحصل العلم وعن ب ان حكم الاصل ممنوع عندنا
في الفتوى وعندهما لكن فيهما ونحن انما لم نعتبر الزيادة في الشهادة قطعا

للخصومات وعن ج ان اصول القياسات ان اختلفت رجحنا بها على الخبر الواحد
وان اتحدت فانا لم نرجح لان الكل في الحقيقة قياس واحد اذ تعليل الحكم
الواحد بعلتين مستنبطتين اذ دلالة الدليل على بعض مدلوله تابعة
لدلالته على كله وترك التبع اولى من ترك الاصل ثم العمل بهما من وجه
بالتوزيع او باثبات بعض الاحكام دون البعض وباعادة احدهما الى شيء
والاخر الى غيره كما ان قوله عليه السلام الا اخبركم بخير الشهداء قيل بلى
يا رسول الله فقال ان يشهد الرجل قبل ان يستشهد الى حقوق الله تعالى وان
قوله ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد الى حقوق
الادميين السادسة اذا تعارض دليلان عامان او خاصان فان كانا
معلومين وعلم التاريخ قدم المتاخر ان قبل لتقدم النسخ والا تساقطا ورجع
الى غيرهما والشافعي وان لم يقل بوقوع نسخ الخبر المتواتر بالكتاب ولا
بالعكس ولكنه يقول لو تعارضا واحدهما متقدم تعين التخيير في المقارنة
ان امكن ولا يترجح بالقوة اذ لا ترجيح في المعلوم ولا بكون حكم احدهما
شرعيا او حظرا اذ لا يجوز اسقاط المعلوم وان لم يعلم التاريخ رجع
الى غيرهما لاحتمال نسخ كل واحد منهما بدلا عن الاخر وان كانا مظنونين
فحكمهما ما سبق الا في الترجيح وان كان احدهما معلوما فقط فان علم
تراخي المعلوم نسخ المظنون والا ترجح المعلوم واذا تعارض عامان

من وجه دون وجه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله تعالى
او ما ملكت ايمانكم وكقوله عليه السلام فليصلها اذا ذكرها مع نهيه عن
الصلوة في الاوقات المكروهة فان علم تقدم احدهما ولم يكن المتقدم معلوما
والمتاخر مظنونا نسخ المتقدم بالمتاخر
ينسخ الخاص المتقدم به اولى لانه لا يتخلص الخصوص وان كان
المتقدم معلوما دون المتاخر فلا نسخ ويرجع الى الترجيح واما القول
بهذا فيليق بمذهبه عدم النسخ في هذه الاقسام والرجوع الى الترجيح
اذ لا يتخصص عموم المتقدم ليخرج عنه المتاخر شيئا وان لم يعلم
تقدم احدهما يترجح احد المعلومين بقوة الاسناد ايضا ويترجح المعلوم
على المظنون بكونه معلوما فان ترجح المظنون عليه بما يتضمنه الحكم
من اثبات حكم شرعي وغيره فقد حصل التعارض وحيث لا ترجيح
فالحكم التخيير وان تعارض عام وخاص معلومان او مظنونان نسخ
الخاص المتاخر العام المتقدم والعام المتاخر ينسخ الخاص المتقدم
عند الحنفية ويبنى عليه عندنا وان تقارنا يخص الخاص العام وفاقا
وان جهل التاريخ يبنى العام على الخاص ويتوقف فيه عند الحنفية
ويقدم المعلوم على المظنون الا اذا كان المظنون خاصا وورد مع العام
ففيه خلاف مستوفى في العموم **الفصل الثاني** في ترجيح الاخبار

تترجح احد الخبرين من وجوه ا بكثرة الرواة ب بعلو الاسناد اذ
بقلة الوسائط يكثر الظن وعلو الاسناد قد يكون مرجوحا
ببدويته ج وبفقه الراوي اذ الفقيه اذا سمع ما لا يجوز اجراوه على ظاهره
بحث عنه وسأل عن سبب نزوله فيطلع على ما يزيل الاشكال
وقيل الترجيح به فيما يروى باللفظ باطل د وبزيادة فقهه ه وبعلمه
بالعربية لتمكنه من التحفظ في مواضع الغلط ويمكن ان يقال العالم يعتمد
على لسانه فلا يبالغ في الحفظ و وبزيادة العلم بها ز وبكونه صاحب
الواقعة ح وبزيادة مجالسته للمحدثين ط وبكثرة طرق روايته لها
كمشاهدة زيد بالبصرة وقت الظهر بالنسبة الى مشاهدته ببغداد
وقت العصر ي وبظهور عدالته يا وبمعرفة عدالته بالاختبار يب
وبتزكية من هو اكثر بحثا عن احوال الناس او اكثر عددا او علما او ورعا
يج وبذكر معدله اسباب العدالة او عمله بخبره يد وبكون الراوي غير
مبتدع يه وبزيادة التيقظ وقلة النسيان فان كان اشد ضبطا اكثر
نسيانا فالاقرب التعارض يز وبزيادة حفظ لفظ الرسول عليه السلام
يح وبجزمه فيما يرويه يط وسلامة عقله دائما ك وبتعويله على الحفظ
دون المكتوب وفيه احتمال كا وبكونه من اكابر الصحابة اذ منصبه
العالي يمنعه من الكذب كب وبكونه غير مدلس كج وبكونه غير

يو وبزيادة الضبط وقلة النسيان

بني اسمين كد وبكونه غير ذي رجال للتبس اسمها اوهم باسما ثقة وهم
ضعفا يعيب تميز عنهم كه وبكونه مشهورا النسب كو وبكونه
غير راو في الصبي كز وبكونه غير محتمل فيه كح وبكون رفعه
الى النبي عليه السلام متفقا عليه كط وبنسبته الحديث الى النبي عليه السلام قولا
لا اجتهادا كما يقال ... بين يديه عليه السلام فلم ينكر ل وبذكره
سبب النزول لا وبرواية الخبر بلفظه لب وبروايته حديثا آخر
يعاضده لج وبعدم انكار راوي الاصل له لد وباشتهار الخبر وقال عيسى
بن ابان المرسل مقدم وقال ... عبد الجبار يستويان لنا ما سبق من
دليل عدم قبول المرسل فانه ان لم يمنع القبول فلا اقل من تضعيفه احتجوا
بوجوه فا الثقة لا يقول قال النبي عليه السلام فيحكم بالحل والحرمة الا اذا قطع
بانه قوله والمسند لا يقطع به ب الحسن رضي الله عنه اذا
حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله والجواب عنهما ان قوله قال
رسول الله ظاهره الجزم ولا جزم ههنا فيحمل على ظنه انه قاله وهذا
الظن يحصل فيه فقط اذ عدالة الباقي غير معلومة والظن في المسند يحصل
في جميع الرواة ثم رجحان المرسل انما يصح لو قال الراوي قال رسول
الله فالاظهر انه مرجوح لانه في معنى قوله يروى عن رسول الله له
ترجح قوم بالحرية والذكورة كالشهادة وفيه احتمال لو ويكون

الحكم مثبتا اذ الغالب في المدني التاخر عن المكي لز وبوروده عند
قوة الرسول عليه السلام فانها كانت في آخر عمره لكن اذا دل الثاني على وروده
حال الضعف لح وبتاخر اسلام الراوي فيما علم سماعه حال اسلامه لكن
اذا علم موت المتقدم قبل اسلام المتاخر او علم ان اكثر روايته قبل اسلام
المتاخر لط وبعلمنا بسماع احد المتقابلين في الاسلام بعد اسلامه م وبرواية
الخبر بتاريخ مضيق او بوقت معين ما وبورود ... في حادثة كان عليه السلام
يغلظ فيها زجرا عن العادات لانه اظهر تاخيرا ويحتمل ان يرجح المغلظ لانه
عليه السلام كان يغلظ الا بعد قوته فهو اظهر تاخيرا مب وبورود
احد العامين على سبب فانه وان لم يختص بالسبب فيقبله الترجيح مج
وبفصاحة لفظ الخبر ان قيل اللفظ الدليل ولا يقدم بزيادة الفصاحة اذ
الفصيح يتفاوت كلامه في الفصاحة وقيل يقدم مد وبخصوصه مه
وباستعماله في الحقيقة لظهور دلالته وهذا ضعيف اذ المجاز الغالب اظهر
دلالة من الحقيقة فان قولك فلان بحر ادل على السخاوة من قولك سخي مو
وبظهور احدى الحقيقتين في المعنى لكثرة ناقليه او لقوة اتقانهم وبعود
الترجيح بحال الراوي مز وبالاتفاق على كون لفظه موضوعا لمسماه
مح وباستغنائه عن الاضمار مط وبافادته بالوضع الشرعي والعرفي
لكن اذا كان للفظ الثاني دلالة شرعية او عرفية ولغوية والنقل

خلاف الاصل ز ويكون احد المجازين اشبه بالحقيقة او متعينا بالمحل
باللفظ لقلة مجازاته الاصل نا وبعدم دخول التخصيص في احد العامين
نب وبكثرة طرق دلالة اللفظ على المراد نج وبذكر حكم الجزم معلله
صريحا او ايماء ند وبالتنصيص على الحكم من امتثاله بمحل آخر لانه اشاره
الى وجود علته جامعة نحو قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر
تخلل فتحل فيترجح في المشبه على قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب وفي المشبه به نحو تخليل الخمر على قوله عليه السلام اريقها نه وبتاكيد
دلالته كقوله عليه السلام فنكاحها باطل باطل باطل نو وبالتنصيص على الحكم وذكر المقتضي
لضده فانه يدل على ترجيحه على ضده ولان تقديمه يقتضي النسخ مرتين كقوله
عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها نز وباقتران احدهما
بالتهديد او بزيادة التهديد نح وبدلالته على الحكم بمنطوقه او بغير
واسطة نط وبكونه مقررا لحكم الاصل جمهور الاصوليين يقدم الناقل
لنا ان المقرر لو تقدم على الناقل لكان وروده حيث يستقل العقل
بمعرفة حكمه ولو تاخر عنه لورد في محل الحاجة فكان اولى
فان قيل الناقل يستفاد منه ما لا يعلم من غيره وتقدمه على المقرر
يقتضي النسخ مرتين وتاخره يقتضيه مرة واحدة فهو اولى والجواب
عن ا ما سبق في الدليل وعن ب ان دلالة الاصل مشروطة بعدم دلالة

السمع فلا يكون الناقل ناسخا له ثم انه معارض بان المقرر لو تقدم
لكان المنسوخ حكما ثبت بدليل واحد ثم قال القاضي
عبد الجبار هذا ليس من باب الترجيح لانا نعمل بالناقل على انه ناسخ ولانه
لو كان ترجيحا لوجب العمل بالمقرر عند عدم الناقل والعمل بالاصل عند
عدمه والجواب عن ا انا لا نقطع بالتاخير ليكون نسخا وعن ب ان العمل
بموجب الخبر عند عدم الناقل حتى جعلنا حكمه شرعيا لا يصح رفعه الا
بما يصح به النسخ يب قال القاضي عبد الجبار اذا كان حكم احد
الخبرين نفيا وحكم الآخر اثباتا وهما شرعيان فلا ترجيح كما اذا اقتضيا
الوجوب والاباحة حيث يقتضي العقل الوجوب والحظر حيث يقتضي العقل
الاباحة وهذا مستقيم على مذهبنا دون مذهب المعتزلة اذ العقل
عندهم يفيد الاحكام فاذا اقتضى العقل الحظر كان المقتضي للوجوب
ناقلا من وجهين والمقتضي للاباحة مقررا من وجه فان رجحنا
الناقل ترجح المقتضي للوجوب والحظر على المقتضي للاباحة وان رجحنا
المقرر ترجح هو عليهما وان اقتضى العقل الاباحة كان كل واحد
من المقتضي للوجوب والمقتضي للحظر ناقلا من وجه ومقررا من وجه
فيتساويان سا قال الكرخي وطايفة من الفقهاء خبر
الحظر راجح على خبر الاباحة وقال ابو هاشم وعيسى بن ابان هما

سيان احتجوا بقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام
الحلال وقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال عثمان في
الاختين المملوكتين احلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم اولى ولان
من طلق احدى نسائه بائنا او اعتق احدى امائه ونسي عينهما حرم عليه الكل
ولان ترك المباح اولى من فعل الحرام فالحكم بالتحريم احوط واما الخطأ
في الاعتقاد فهو مشترك سب قال الكرخي المثبت للطلاق والعتاق
مقدم على النافي لهما وقال قوم سيان لنا ان ملك اليمين والنكاح
على خلاف الاصل فرفعهما على وفق الاصل فكان اولى سج قال بعض
الفقهاء النافي للحد مقدم على المثبت له خلافا للمتكلمين لنا ان الحد
ضرر فشرعيته على خلاف الاصل فالنافي له اولى ولان خبر النفي يورث
شبهة فيسقط الحد لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولان
تعارض البينتين يسقط الحد فتعارض الخبرين اولى ولم يتقدم له ثبوت
سد ترك بعض الصحابة العمل به او عمله بخلافه يوجب نسخه او ترك
عند قوم وعند الشافعي يوجب ترجيح ما لا يكون كذلك عليه سه
عمل اكثر السلف ممن لا يجب تقليدهم به يوجب ترجيحه عند عيسى بن
ابان لان قول الاكثر اقرب للصواب خلافا لقوم سو ورود خبر
الواحد فيما تعم به البلوى انه يوجب الذي يوجب المرجوحية تنبيه
بلغ مقابلة باصل المصنف

الترجيح بالكمية قد يعارضه الترجيح بالكيفية فعلى المجتهد النظر
في احدهما على الاخرى الفصل الثالث في ترجيح الاقيسة فا — ترجيح
ترجح احد القياسين من وجوه فا تعليل اصله بالوصف الحقيقي لانه
متفق عليه فيتفق فيه المقدمات الظنية ب وتعليله بالحكمة اما
بالنسبة الى التعليل بالعدم فلان العلم بالعدم لا يدعوا الى الحكم ما لم يعلم
اشتماله على الحكمة والمصلحة وقضية هذا ترجحانه على التعليل بالوصف
ولكن ترجح ذلك عليه لكونه اضبط والعدم في نفسه غير ضابط الا ان
يتقيد بما لم يضف الى الوجود واما بالنسبة الى التعليل بالوصف الاضافي
فلما ان الاضافة لا يثبت امرا وجوديا واما بالنسبة الى التعليل بالحكم
الشرعي والوصف التقديري فلانه تعليل بنفس المؤثر ترك العمل به في
الوصف الحقيقي بالاجماع ولكونه اشبه بالعلل العقلية ج التعليل
بالعدم اولى من التعليل بالحكم الشرعي لكونه اشبه بالموجود د التعليل
بالعدم اولى من التعليل بالوصف التقديري لان محذور العدم حاصل
فيه مع محذور آخر وهو اعطاء المعدوم حكم الموجود ه تعليل الوجودي
بالوصف الوجودي اولى من تعليل العدمي بالعدمي والوجودي بالعدمي
والعدمي بالوجودي اذ العلية والمعلولية ثبوتيتان لا يمكن قيامهما بالعدم
الا اذا قدر موجودا وتعليل العدمي بالعدمي اولى من الباقين وفي الباقين

نظر و التعليل بالحكم الشرعي اولى من التعليل بالوصف المقدر اذ التقدير
خلاف الاصل ز التعليل بالمفرد اولى من المركب اذ المركب يتوقف كونه
علة على وجود الاخر فيكثر فيه الاحتمال ح اذا علم وجود وصف القياس
في الفرع فلا يكون احدهما بديهيا وكون الاخر نظريا اذ القطعيات لا تقبل
الترجيح وكلام ابن الحاجب يدل على انها تقبله وان كان احدهما ظنيا
ترجح المعلوم وان كانا ظنيين فكلما كانت المقدمات المفيدة للظن اقل
كان اولى وينبغي ان يقابل كمية المقدمات بكيفية افادتها للظن اذا ثبت
هذا فنقول دليل وجود العلة اما النص او الاجماع اذ القياس ينتهي اليهما
وقد عرفت ترجيح النص والاجماع ان كانا قطعيين لا يقبل الترجيح
وان كانا ظنيين فان كانا مختلفا فيهما عند المجتهدين كالاجماع السكوتي
والمنقول آحادا قبلا الترجيح وان كان احد الاجماعين متفقا عليه و الآخر
مختلفا فيه ترجح الاول لتقديم القاطع على المظنون ط ما ثبت عليته
بالتنصيص بلفظ لا يحتمل غير العلية كقولنا لعلة كذا ولسبب كذا ومن اجل
انه كذا مقدم على غيره ثم ما ثبت عليته بلفظ ظاهر كاللام
والباء وان واللام مقدم لانه ظاهر في التعليل وان قد يكون للعاقبة
والباء للالصاق كقوله كتبت بالقلم ولكونه محكما بعد كقوله انا اقضي بالظاهر
وحيث لا يكون لها فهو كاللام اذ لا فرق بين قولنا قتلته لجنايته

ولجنايته وفي ان والباء احتمال ي ما ثبت عليته بايماء النص وهو مناسب
مقدم على غير المناسب وايماء الدلالة اليقينية مقدم ولو ثبت عليته
الوصف بخبر الواحد عادت التراجيح المذكورة في الخبر ثم اتفقوا على ان
دلالة الايماء على العلية راجحة على دلالة الوجوه العقلية من المناسبة و الدوران
والسبر وفيه نظر اذ الايماء لا يدل بلفظه على العلية بل بواسطة احد
الوجوه والاصل راجح ثم النظر في ترجيح اقسام الايماءات واقسام اقسامها
يا ما ثبتت عليته بالمناسبة راجح على ما ثبت عليته بالدوران وقد يعبر
عنه بالطرد المنعكس اولى لنا ان تاثير الوصف في الحكم لمناسبته فهي علة
لعلية العلة لا لدورانه معه اذ العلية قد توجد بدون الدوران اذا
كانت العلة اخص من المعلول وقد يوجد الدوران بدون العلية كما تقدم
احتجوا بان المطرد المنعكس اشبه بالعلل العقلية وصحته مجمع عليها والجواب
عن الاول لا نسلم وجوب الطرد في العلل العقلية ولا نسلم ان الاشبه بها اولى وعن
الثاني ان ذلك في مطرد منعكس مناسب والكلام في مناسب غير مطرد منعكس
ومطرد منعكس غير مناسب يب دلالة المناسبة راجحة على دلالة
التاثير اذ لا يلزم من كون الوصف مؤثرا في شيء كونه مؤثرا فيما يشاركه
في جنسه وكون الوصف مناسبا هو الذي لاجله يصير الوصف مؤثرا في
الحكم يج السبر ان كان قاطعا في مقدمتيه تعين العمل به وان كان مظنونا

في مقدماته وكانت المناسبة راجحة عليه اذ دليل تلك المقدمات
لا يكون نصا والا كانت يقينية فهو اما ايماء والمناسبة راجحة عليه
او مناسبة والمناسبة المستقلة راجحة على غير المستقلة واما غير
المناسبة والمناسبة راجحة على غيرها لما تقدم وان كان قاطعا في بعض
مقدماته عاد الترجيح المذكور في المقدمة الظنية يد المناسبة اقوى
من الشبه والطرد يه المناسبة من باب الضرورة راجحة على التي من باب
الزينة ثم الوصف المناسب نوعه نوع الحكم راجح على المناسب نوعه
لجنس الحكم وجنسه لنوع الحكم وجنسه بجنس الحكم والثاني والثالث
متقاربان وراجحان على الرابع والجنس الاقرب اقدم ثم المناسب الجلي وهو ما
يلتفت الذهن اليه في اول الوهلة كقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
اذ الذهن يلتفت عند سماع هذا الى ان الغضب انما يمنع لمنعه من استيفاء
الفكر راجح على الخفي يو المناسبة المؤيدة بغيرها راجحة والخالية عن
المعارضة راجحة والمناسبة من وجهين مقدم ثم عليك باعتبار الجهات
المرجحة يز الدوران في صورة واحدة راجحة على الدوران في صورتين لان
العصير لما لم يكن مسكرا لم يكن حراما فلما صار مسكرا صار حراما فلما
زالت المسكرية عادت حلالا فقطعنا بان الصفات الحاصلة في الاحوال
الثلثة لا تصلح للعلية والا لزم وجود العلة بدون الحكم وهذا القطع لم

يحصل في الدوران في الصورتين يح الشبه في الصفة اولى من الشبه في الحكم
الشرعي لانه اشبه بالعلل العقلية يط دليل الحكم في الاصلين ان كانا
قطعيين فلا ترجيح وان كان احدهما قطعيا تعين وان كانا ظنيين فقالوا
الاجماع اقوى من الدليل اللفظي لانه لا يقبل التخصيص والتاويل وفيه نظر اذ
الدليل اللفظي اصل للاجماع فهو اقوى ك ما ثبت حكم اصله بالنص راجح
على ما ثبت حكم اصله بالقياس ان جوزناه لان النص اصل القياس والاستدلال
والاصل راجح كا الدليل اللفظي اما قاطع في المتن والدلالة او فيهما
او لا في واحد منهما ولا يخفى عليك تعين البعض وترجيح البعض على البعض بالا
بما سلف كب القياس المثبت للحكم الشرعي راجح على المثبت للحكم العقلي
اذ حكم الدليل الشرعي بحسب النسخ مترتب ويمكن استخراج علة شرعية
من اصل عقلي اذا لم ينقلنا الشرع عنه اما اذا كان احد الحكمين نفيا والاخر
اثباتا وهما شرعيان فقيل هما سيان وقد عرفت ما فيه في ترجيح الاخبار
كج المثبت للحظر الشرعي راجح على المثبت للاباحة الشرعية لما عرفت ثمه
فان كان الحظر عقليا فكونه حظرا جهة الرجحان وكونه عقليا جهة
المرجوحية وقد عرفت كيفية النقل عن حكم العقل ثم كد المثبت للعتق
والطلاق راجح على النافي لهما والنافي للحد راجح على المثبت له فان قلت
النافي يثبت حكما عقليا قلت الشرع لما ورد بالنفي صار حكما شرعيا

اذ لا يجوز نسخه الا بما ينسخ به الحكم الشرعي كه المثبت لزيادة الحكم
راجح كالمثبت للندب بالنسبة الى المثبت للاباحة اذا كانت الزيادة
شرعية كو القياس على الحكم الوارد على وفق قياس الاصل راجح لانه مجمع
عليه ولانه خال عن المعارض كز القياس على اصل اجمعوا على تعليل حكمه
راجح كح القياس الكثير الاصول راجح والعاضد بقول الصحابي او بقياس
اخر راجح كط ما لا يلزم منه تجوز وتخصيص عام وترك ظاهر وترجيح
مجاز على الحقيقة راجح ل العلة المطردة راجحة على المخصوصة لا العلة
المتعدية اولى من القاصرة عند الاكثرين لانها متفق عليها واكثر
فايدة وانكر بعض الشافعية لان التعدية فرع الصحة والفرع لا يقوي
الاصل وجوابه انه يدل على قوته لب اعم العلتين اولى اذ تكثر احكام
الشرع بكثرة الفروع وانكر بعضهم قياسا على اعم الخطابين والفرق
ان العمل باعم الخطابين يسقط الاخص من غير عكس والعمل بكل واحد
من القياسين يسقط الاخر فاسقاط ما تقل فايدته اولى لج العلة التي
تعم افراد الفرع اولى لما عرفت ولان دلالته على كل فرد كالدلالة
على الكل من غير القايل بالفصل فهي كالادلة الكثيرة لد
ما يرد الفرع الى جنسه راجح على ما يرده الى غير جنسه كقياس الحلي على التبر
بالنسبة الى قياسه على الثياب الكلام في الاجتهاد وهو في اللغة

استفراغ الوسع في الفعل وعند الفقهاء استفراغ الوسع في النظر فيما لا
يلحقه لوم مع استفراغ الوسع فيه لهذا يسمى مسايل الفروع مسايل
الاجتهاد دون مسايل الاصول المسله الاولى قال الشافعي وابو يوسف
يجوز في احكام الرسول ما صدر عن اجتهاده ومنع منه ابو هاشم
وابو علي مطلقا وجوز بعضهم في الاثار والحروب دون احكام الدين
لنا وجوه فا قوله تعالى فاعتبروا وتناول الاية له اولى لاختصاصه
بقوة البصيرة والاطلاع على شرايط القياس ب دليل العقل المتقدم في
القياس ج العمل بالاجتهاد اشق منه بالوحي والاشق اكثر فضيلة ولانه
يظهر فيه اثر دقة النظر وجودة الخاطر ولا يجوز تخلوه عن هذه الفضيلة
والا ترجحت عليه امته فيها واختصاصه بمنصب الوحي لا يمنع من مشاركته
في منصب اخر د قوله عليه العلما ورثة الانبياء وانما ترثوا منه الاجتهاد
لو كان مجتهدا وتقييده باركان الشرع خلاف الاصل ه بعض الاحكام
مضاف اليه وذلك يشعر بكونه من اجتهاده اذ لا يقال مذهب الشافعي
وجوب الصلوات الخمس واما في الحروب والاراء فقد اجتهد في اخذ الفداء
عن اسارى بدر وكان يراجعهم فيه ولا ذلك الا بالاجتهاد احتج ابو هاشم
فا قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ب راجعه بعض الصحابة في منزل نزله
وقال ان كان هذا وحيا فالسمع والطاعة والا فليس هو بمنزل مكيدة

وانه يدل على جواز مراجعته في اجتهاده ولا يجوز مراجعته في احكام
الشرع فليس فيها ما هو باجتهاده ج انه كان قادرا على تلقي الحكم من الوحي وما
يجوز العمل بالظن مع القدرة على العلم د مخالف حكم النبي يكفر لقوله تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالف المجتهد لا يكفر
اذ المجتهد المخطي له اجر واحد بالنص ه لو جاز له الاجتهاد لما توقف
في شي من احكام الشرع لانتظار الوحي لعلمه بحكمه بالعقل وطرق القياس
وقد توقف في حكم الظهار واللعان و لو جاز لما كان جبريل حينئذ
لا يعرف ان ما نزل به من القرآن من الله تعالى او اجتهاده والجواب عن ا انه لما
دل الوحي على العمل بالقياس كان العمل به عملا بالوحي وعن ب ان ذلك في
الآراء والحروب وعن ج انه انما يجتهد حيث لا يجد نصا وعن د انه
يجوز ان يصير الحكم المظنون مقطوعا به بفتواه كما في الاجماع الصادر عن
الاجتهاد وعن ه انه كان يتوقف مقدار ما يعرف انه لا ينزل عليه وحي
وعن و ان ذلك الاحتمال مدفوع بالاجماع فرع اذا جوزنا له الاجتهاد
فلا يجوز ان يخطي فيه وجوزه قوم بشرط ان لا يقر عليه لنا انا مامور
باتباعه في الحكم لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الآية وذلك ينافي
كونه خطأ احتجوا بقوله تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وقوله تعالى
في اسارى بدر لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم

وقوله عليه السلام انكم لتختصمون لدي وهذا يدل على جواز قضائه لاحد
بغير حقه وقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم ولانه يجوز غلطه في فعله
فكذا في قوله كغيره والجواب مذكور في كتاب عصمة الانبياء عليهم
السلام الثانية يجوز الاجتهاد في زمان الرسول عند غيبته والاكثرون
على وقوعه لحديث معاذ ويجوز بحضرته عقلا اذ لا امتناع في نزول
الوحي في انه مامور بالاجتهاد لا يومن عليه الغلط وسلوك الطريق
المخوف مع القدرة على الآمن قبيح عقلا والجواب ان الشرع لما امره بالاجتهاد
والعمل بظنه امن الغلط ومنع ابو علي وابو هاشم وقوعه شرعا وجوزه بعضهم
بشرط الاذن عنه وتوقف الاكثرون فيه احتجا بانهم لو اجتهدوا في
عصره لنقل كاجتهادهم بعده ولانهم كانوا يفزعون في الحوادث الى الرسول
دون الاجتهاد واحتج المجوزون بانه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة وامر
عمرو بن العاص وعقبة بن عامر الجهني ان يحكما بين خصمين ولانه عليه السلام
كان مامورا بالمشاورة ولا فائدة لها الا الاخذ باجتهادهم والجواب
عن ا ان العلة لم ينقل لقلته على انه نقل اجتهاد سعد وعمرو وعن ب
لعلهم انما فزعوا اليه حيث تعذر الاجتهاد او صعب وعن ج ان خبر
الواحد لا يجوز التمسك به فيما لا يتعلق به عمل وعن د ان ذلك في الحروب
ومصالح الدنيا الثالثة شرط الاجتهاد المكنة من الاستدلال بالادلة

الشرعية على الاحكام وهي معرفة امور ا معرفة معنى الالفاظ ومقتضاه
لغة وعرفا وشرعا ب معرفة ان المخاطب يعني بالالفاظ ظاهرها عند التجرد
وما يقتضيه مع القرينة عندها قالت المعتزلة يعرف ذلك بحكمة المتكلم
او بعصمته والحكيم بحكمته تعالى يتمكن العلم بانه عالم بقبح القبيح وغني عنه
وقال اصحابنا قد يتوقع ذلك في الوقوع بانه لم يقع كالتكذيب حيث
دها ونحن فان جوزنا منه تعالى كل شي لكنه تعالى خلق فينا علما ضروريا
بانه لا يعني بهذه الالفاظ الا ظاهرها فامنا من وقوع التلبيس ج معرفة
تجرد اللفظ وكونه مع قرينة والقرينة العقلية تبين ما يجوز ان يراد
باللفظ مما لا يجوز والسمعية تبين تخصيص العام بالاشخاص او الازمان
او تعميم الخاص وهو القياس ثم الدليل السمعي ان ثبت الا بنقل متواتر
او احاد مع جهات الترجيح فيجب معرفة شرايط هذه الامور ثم قال
الغزالي مدارك الاحكام اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
وانما يشترط من الكتاب والسنة معرفة ما يتعلق بالاحكام والعلم بمواقعه
ليطلب منها عند الحاجة ويجب العلم بمواقع الاجماع لئلا يفتي بخلافه
وطريقه ان لا يفتي الا بما يوافق قول واحد من العلماء المتقدمين او
يغلب على ظنه عدم خوض اهل الاجماع في الواقعة والعقل هو البراءة الاصلية
فيعرفها ويعرف انا مكلفون بالتمسك بها ما لم يعرفنا صارف عنها شرط

١٦٥

الصحيحة ويجب معرفة شرايط الحد والبرهان ومعرفة اللغة والنحو
والتصريف ثم الناسخ والمنسوخ والجرح والتعديل واحوال الرجال
ولما تعذر ذلك في زماننا لطول المدة وكثرة الوسايط اكتفي بتعديل
الائمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم كالبخاري ومسلم فظهر انه يشترط
علم اصول الفقه دون الكلام اذ المقلد فيه قد يتمكن من الاجتهاد
ودون تفاريع الفقه لانها متاخرة عن الاجتهاد ثم صفة الاجتهاد قد
تحصل في فن دون آخر ومسالة دون اخرى خلافا لقوم اذ العالم بطرق
اصول الفرايض في الفرايض دون المناسك فاذا عرفه وما ورد فيها تمكن من الاجتهاد
فيها الرابع المجتهد فيه حكم شرعي لا قاطع فيه فيخرج عنه الحكم
العقلي ووجوب اركان الشرع وما اتفق عليه من جلياته وقال ابو الحسين
هو ما اختلفت فيه المجتهدون من الاحكام الشرعية وهو ضعيف
اذ جواز الاجتهاد فيه مشروط بكونه مجتهدا فيه فتعريفه به
دور الخامسة قال الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري
بمعنى
كل مجتهد في الاصول مصيب لا بمعنى مطابقة الاعتقاد بل نفي
الاثم والخروج عن عهدة التكليف وانكره الباقون لوجوه ا
انه تعالى نصب على هذه المطالب ادلة قاطعة ومكن العقلاء من معرفتها
فلا يخرجوا عن العهدة الا بالعلم ب انا نعلم قطعا انه عليه السلام

امر الكفار بالايمان به وذمهم على اصرارهم على عقايدهم وقتالهم ولكن
يكشف عن موتدهم ويقتل من بلغ منهم ونقطع بان العارفين المعاندين فيهم
نادر جدا لما في الكتاب والسنة من ذم الكفار فان قيل لا نسلم نصب
القاطع وتمكين العقلاء من معرفته فان من نظر في ادلة المختلفين وانصف
لم نجد فيها انما امروا بالظن الغالب فان العلم انما يحصل من تركيب مقدمات
ضرورية تركيبا ضروري الصحة وانه لا يحصل الا لاحاد الناس
فتكليف الكل به حرج تام ولانا نعلم ضرورة ان الصحابة ما عرفوا هذه
الادلة والدقايق والجواب عن شبهات الفلاسفة مع صحة ايمانهم ثم
لا نسلم ان المخطي فيه آثم ثم لا يمكن دعوى الاجماع فيه لانه مختلف فيه
وانما قتل الكفار لاصرارهم على ترك التعلم بعد ما لغته في الارشاد الى
الحق وما ورد من ذم الكافر فالكفر هو الستر وانما يتحقق الستر من المعاند
دون العاجز عن الوصول الى الحق بعد البحث التام ثم كونه تعالى رؤوفا رحيما
ينفي التشديد المذكور ويبعد استقراء احكام الشرع والجواب ان المجتهدين
ادعوا الاجماع على مذهبهم قبل حدوث هذا الخلاف **السادسة**
قال جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ابي بكر ومن المعتزلة
كابي الهذيل وابي هاشم وابي علي واتباعهم كل مجتهد في الاحكام
الشرعية مصيب اي ليس لله تعالى في الواقعة حكم معين قبل الاجتهاد

ثم منهم من يقول وجد فيها ما لو حكم الله فيها لما حكم الا به وهو القول
بالاشبه وقال بعض الفقهاء والمتكلمين لله تعالى في كل واقعة حكم
معين لكن ليس عليه امارة ولا دلالة والطالب يعثر عليه اتفاقا فله
اجران والخايب اجر واحد لتحمل المشقة وقال كافة الفقهاء عليه امارة
فقط ولم يكلف المجتهد باصابتها لخفائها فكان المخطي معذورا وينسب
الى الشافعي وابي حنيفة وقيل مكلف باصابتها وعند الخطا تغير التكليف
فيكلف بالعمل بظنه ويسقط الاثم تخفيفا وقيل بل عليه دلالة والمجتهد
مامور بطلبها ثم قال بشر المريسي من المعتزلة المخطي ماثوم وانكره
الباقون وقال الاصم قضاؤه منقوض وانعقد الاجماع لنا وجوه فا
ان حكم كل من المجتهدين برجحان امارته في نفس الامر على امارة خصمه
كان اعتقادهما او اعتقاد احدهما خطا بمعنى عدم المطابقة وهو من
صور الخلاف ولان الاعتقاد الغير المطابق جهل وانه غير مامور به
وفاقا فلا يكون اتيا بما امر به ب المجتهد مكلف بالحكم بناء على طريق
اذ الحكم بالتشهي باطل وفاقا وذلك الطريق ان خلا عن المعارض تعين العمل
به والا فان الراجح ان ترجح احدهما والا تعين التخيير او التساقط والرجوع
الى غيرهما وعلى كل تقدير يتعين الحكم فمخالفه مخطي فان قيل
لم يوجد في المجتهد فيه طريق والا فتاركه تارك للمامور به فيستحق

العقاب وانه خلاف الاجماع فلا يكلف بالحكم بناء على ظنه ثم انما يجب
العمل بالراجح لو علم وعلم رجحانه وقد يتعذر للمكلف تعيين المرجوح
او رجحانه والجواب عن اجماع الامة على الترجيح بامور حقيقية مستندة
لاصل الطريق وعن ب ان ثبات الرجحان ممكن الا انه لا حرج عليه والا لم
يكلف الا بالقدر المشترك بين الامارات وحينئذ لا رجحان بالنسبة
الى المكلف هذا خلف ثم انه لا يكلف بالوصول اليه الى اقصى الامكان
لم تكن التخطئة عند بعض للرأي اولى فكل من عمل بالظن ولو مع الف
تقصير مصيب هذا خلف فهو مكلف واذا لم يصل اليه كان مخطئا ج
المجتهد مستدل والاستدلال بالدليل على المدلول متوقف على وجودهما
والظن الحاصل منه متأخر عنه فهو متأخر عن المدلول فامتنع حصول
المدلول بعده د المجتهد طالب فله مطلوب والمطلوب متقدم الوجود
على الطلب فان قلت المطلوب الظن لا الحكم قلت ليس المطلوب ظن
لا تقتضيه الامارة وفاقا وما تقتضيه الامارة متوقف على وجود الامارة
المتوقف على وجود المدلول احتجوا بامور ا انه لو كان في الواقعة حكم
ولم ينصب عليه دليل او امارة لزم تكليف ما لا يطاق وان كان به تمكن
المكلف من تحصيل العلم او الظن به فالحاكم بغيره يكون حاكما بغير ما
انزل الله فيكون كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم

الكافرون وبعض فاسقا ولقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
ويستحق العقاب لكونه تاركا للمأمور به ولو خصت هذه الادلة
بالنافي الحرج هنا خصت في المسائل الكلامية لان ادلتها اكثر غموضا والخطأ
فيها كفر ب ولكان عليه دليل قاطع اذ لا بد من دليل فان امكن وجوده
بدون المدلول فاستلزامه له في صورة دون اخرى ان لم يتوقف على
امر آخر لزم الترجيح بدون المرجح وان توقف كان المستلزم ذلك المجموع
لا المفروض دليلا وايضا ذلك المجموع ان امكن وجوده بدون المدلول
عاد الكلام ويتمشى الى ما لا يمكن وجوده بدون المدلول وهو المعني
من القاطع فان قلت وجوبه قلت لا اولوية ان منعت العدم لزم الوجوب
والا عاد الكلام ج لكان ما عداه باطلا فلم يجز للصحابي تولية من يخالفه
في المذهب ولا التمكين من الفتوى لحرمة التمكين من ترويج الباطل والقتل
مخالفيهم في الدماء والفروج اذ لا فرق بين القتل والفتوى به والقتل
كبيرة ولينقضوا احكامهم بل احكام انفسهم واللوازم باطلة فان قيل
لعل ذلك لان الخطأ صغيرة او كثرة الشبهة بسبب العذر والفرق
بين القتل والفتوى به ان التمسك بالشبهة قد يكون سببا للعفو ثم هو
معارض بوجهين فانه صرح الصحابة بالتخطئة قال ابو بكر في الكلالة
وان كان خطأ فمني وحكم عمر بحكم فقال رجل هو والله الحق فقال عمر ان

عمر لا يعلم انه اصاب الحق لكنه لا يألو جهدا وقال علي لعمر في المجهضة
وان اجتهدوا فقد اخطأوا وقال ابن مسعود في المفوضة وان كان
خطأ فمني ب اخطأت الانصار في طلب الامامة لمخالفتهم قوله عليه السلام
الائمة من قريش وبعض الصحابة اخطأ في المنع من قتال مانعي الزكاة
لمخالفتهم النص وقضى عمر في الحامل المقرة بالزنا بالرجم على خلاف النص
ولم يفسقوا قلنا الجواب عن ا ان تركه ترك المأمور به فيستحق به
النار فيكون الخطأ كبيرة ولا سيما في الدم لقوله عليه السلام من سعى في دم مسلم
ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله
وغيره من الاحاديث وعن ب ان الشبهة وغموض الادلة في العقليات
اكثر مع ان الخطأ فيها كفر وفسق وعن ج ان ترك التفسيق والتمكين
من الفتوى والحكم منقوض بمن صرحوا بتخطئته على صورة وجود القاطع
او ترك استقصاء المجتهد وقوله ان يك صوابا اي ان استقصيت وان
يك خطأ اي قصرت وعن د ان المخالفين ما كانوا سمعوا ذلك النص و[illegible]
بكل واحد غير حجة صاحبه وكان مصرا على الخطأ د ولما قطع بكون
خطأه مغفورا لانه يجوز اخلاله بنظر زايد واجب والاثم يكون بخطيا
ولا يعلم انه يغفر له ذلك الاخلال لانه لو اقتصر على اول المراتب
لم يغفر له ما بعده ولا مرتبة الا ويجوز ان لا يغفر له ما بعدها و

بتبين ان الذنب المغفور عن غيرها لكن الاجماع المستمر الى زماننا
يفيد القطع انه مغفور له ه قوله عليه السلام الحديث ولو كان
بعضهم مخطئا لكان عليه السلام حث على الخطأ و انه صوب جلهم معاذ
بالاجتهاد د بلا فصل والجواب عن ا وب وج ان عندنا يتغير التكليف
بعد الخطأ فيكون حاكما بما انزل الله فلا يلزم شيء مما ذكرتم وعن د
ان المتنبه المغفور له ان يأتي بالمقدور بلا تقصير وعن ه المعارضة
بقوله عليه السلام من اجتهد واخطأ فله [illegible] ثم هو خبر الواحد لا يعارض
القاطع وهو الجواب عن و السابعة من قال لا حكم في الواقعة اختلفوا
في الاشبه والحق عدمه لان ذلك الاشبه ليس مفسدة المكلف
وفاقا فان كان مصلحة له وجب على الله رعاية المصالح وجب ان ينص
عليه تمكينا للمكلف من استيفاء المصلحة وان لم يجب عليه رعايتها
جاز ان ينص على غيره وان لم يكن لا مصلحة ولا مفسدة لم يجب عليه تعالى
رعاية المصلحة ولزم المطلوب احتجوا بتخطئة النبي عليه السلام للمجتهد و[اذ]
ليست مخالفة حكم واقع لتقدره وبان المجتهد طالب ولبس مطلوبه
معينا وقوعا فهو معين تقديرا والجواب انه لما لم ينص على
ذلك ولم تقم عليه دلالة وامارة امتنع كونه مخطئا الثامنة من قال
المصيب واحد قال تصويب الكل يفضي الى منازعة لا يمكن قطعها

كما اذا قال المجتهد لامراته المجتهدة انت باين ثم راجعها والزوج
يرى الرجعة بالكنايات دون المراه فانهما يتنازعان في الوطي تنازعا
لا يمكن قطعه وقال المصوبون المحققون منكر هذا عدوا على ان المجتهد
يجب عليه العمل بظنه الخطا اذا لم يعلم خطاه وعادا المخطئون ونحن
نقول لا منازعة في الحالتين فانها ان نزلت بمجتهد او مقلد و لحقت
به عمل باجتهاده او فتوى مفتيه فان استوت الامارات او المفتون في العلم
والورع تخير وان تعلقت بغيره وامكن الصلح فيه كالمال اصطلحا
او رجعا الى الحاكم اذ ... والا فالرجوع الى الحاكم وحكم **التاسعة**
اذا ادى اجتهاده الى ان الخلع فسخ فتزوج من خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده رجع
فان قضى القاضي بصحة هذا النكاح استمر والا لزمه تسريحها كما يجب
التحول اذا تغير اجتهاد المتبوع في القبلة بخلاف قضاء القاضي فانه
مقرر ثم القضا انما لا ينقض اذا لم يخالف قاطعا **الكلام في المفتي والمستفتي**
وفيه فصول **الفصل الاول** في المفتي **المسالة** الاولى اذا افتى مرة في
واقعة بعد الاجتهاد ثم سيل عنها اخرى وهو ذاكر لطريق اجتهاده
افتى والا استانف الاجتهاد فان ادى اجتهاده الى خلافه افتى بموجبه
والاحسن اعلام المستفتين اولا بذلك كما فعله ابن مسعود لئلا يبقى
عملهم بغير موجب وربما قيل انه اذا ظن ان الطريق الاول كان قويا لم يجب

الاستيناف اذ العمل بالظن واجب **الثانية** اختلفوا في فتوى غير المجتهد
بحكاية قول الغير فقول ذلك الغير ان كان ميتا لم يجز الاخذ بقوله
اذ لا قول للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لمعرفة موقتدون
المتفق والمختلف واستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم وربما قيل اذا كان
المجتهد ثقة عالما والحاكي ثقة فاهما لمعنى كلامه حصل للعامي ظن ان حكم
الله ما حكاه والظن حجة ولهذا انعقد الاجماع في زماننا على هذا اذ لا
مجتهد فيه وان كان حيا وسمع منه مشافهة فله العمل به ولغيره بقوله
اذ يجوز للمراة ان تعمل في حيضها بنقل زوجها عن المفتي وزوج على الحكاية
المفرد عن النبي في شان المذي وان رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا
الفصل الثاني في المستفتي **مسالة** يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع
الشرع خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين مسائل الاجتهاد وغيرها
لنا وجهان **ا** الاجماع قبل حدوث المخالف فان العلما في كل عصر لا ينكرون
على العامة الاقتصار على فتاويهم **ب** العامي اذا حدثت له حادثة مأمور بشي
اجماعا وليس هو التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بالادلة
السمعية لانه لا يلزمه تحصيلها حين بلوغه اذ الصحابة لم يلزموا اهلها و تحصيل
يمنعهم من الاشتغال بمعايشهم ولا حين حدوث الواقعة اذ الانتساب صفة الا جتهاد
في ذلك الوقت غير مقدور فهو التقليد واعلم ان المانعين من التقليد

يمنعون من الاجماع وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر ويقولون
حكم العقل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة وانما يتنزل هذا
الاصل قاطع المتن والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف حكم العقل والا
نبهه المفتي عليه ولا يبقى المعرفة ذلك بمنعه من المعاش لان التكليف بمعرفة
ادلة الاصول الدقيقة اكثر منعا له من المعاش ثم الوجهان منقوضان بالتكليف
بمعرفة ادلة الاصول والجواب بان الواجب معرفة ادلة النبوة والتوحيد
جملة وانها سهلة وفي الفروع يحتاج الى علوم كثيرة وتحر شديد لانه لا
فرق بين المباحث الاجمالية والتفصيلية لانه ان علم جميع مقدمات
الدليل حصل العلم النظري وان لم يعلم بعضها بل قبله تقليدا كان
مقلدا في النتيجة مثلا دليل ان للعالم صانعا مختارا انه ممكن ان للحوادث
مؤثرا وليس هو الموجب فهو المختار والاول تعلمه العوام دون
الثاني فقطعه بان للعالم صانعا مختارا تقليد وكذا في دليل النبوة ثم تحصيل
تلك الادلة تفصيلا صعب فان جاز التقليد في احدهما جاز في الاخر والا
فلا احتجوا بوجوه ا قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ب ذم
التقليد بقوله انا وجدنا اباءنا على امة ج قوله عليه السلام طلب العلم فريضة
على كل مسلم د جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد
في المنع منه ه قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق و المستفتي لا يامن

حمل المفتي فيقع في المفسدة ز لو جاز هنا لجاز في الاصول والجامع العمل بالظن
والجواب عن الاخير الفرق المذكور وعن غيره النقض بالعمل بالظن
في امور الدنيا والقيم والاروش وخبر الواحد والقياس ان سلما والدليل
على الجامع ان الفرق يوجب تحصيل درجة الاجتهاد اذ لا يميز بينهما سوى
المجتهد احتجوا بان الحق في غير المجتهد فيه فالتقليد فيه يوقعه في غير الحق
وجوابه ان في المجتهد فيه لا تامن ان يقصر المفتي في الاجتهاد او يفتيه بخلاف
اجتهاده **الفصل الثالث** في الاستفتاء المسئلة **الاولى** لا يجوز الاستفتاء
الا ممن يغلب على ظنه كونه مجتهدا ورعا و نافيا يعلم ذلك بانتصابه للفتوى
واجماع المسلمين على سؤاله فان افتاه اثنان تخير واحد بعينه عليه والا
فقيل يجب الاجتهاد في اعلمهم واورعهم لانه في اماراتهما كالمجتهد في
امارات الحكم وقيل لا اذ علماء الاعصار لم ينكروا على العوام ترك
ذلك ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين العمل به وان ظن الاستواء
مطلقا فاما ان يقال لا يجوز وقوعه كاستواء امارتي الحل والحرمة وان
وقع يسقط التكليف ويكون مخيرا وان ظن الاستواء في الدين دون العلم
وجب تقليد الاعلم وقيل يتخير وان ظن العكس وجب تقليد الادين
وان ظن احدهما ادين والاخر اعلم فالاقرب ترجيح الاعلم لان مفيد
الحكم علمه **الثانية** الاقرب جواز الاستفتاء لعالم غير مجتهد اذا اجتهد

وغلب على ظنه حكم لم يجز له تقليد مخالفه وفاقا وإن لم يجتهد
لم يجز له التقليد عند أكثر أصحابنا وجوزه أحمد وإسحق بن راهويه وسفين
مطلقا وقيل يجوز لغير الصحابة تقليدهم دون غيرهم وهو القول
القديم وقيل يجوز للعالم تقليد الأعلم فقط وهو قول محمد بن الحسن
وقيل يجوز فيما يخصه إذا كان الوقت يفوت بالاجتهاد وهو قول
ابن سريج لنا وجوه أ قوله تعالى فاعتبروا ترك العمل به في العامي لعجزه
ب القياس على التقليد في الأصول بجامع القدرة على الاجتهاد إذ عن
القرآن المحتمل ولا يفرق بأن المطلوب في الفروع الظن وإنه يحصل
بالتقليد لأن المطلوب الظن الأقوى وهو قادر عليه فلا يجوز تركه
فإن قيل ما ذكرتم ينتقض بقضاء القاضي فإنه لا يجوز خلافه وبجواز
السؤال عن غير الرسول القادر على سؤاله عليه السلام قلنا لما دل الدليل على
أن قضاء القاضي لا ينقض كان الإذعان له عملا بذلك الدليل لأنه لولا
والنقض ممنوع احتجوا بوجوه أ قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم
لا تعلمون ب قوله تعالى أطيعوا الله الآية والعلماء أولو الأمر لنفاذ
أمرهم على الولاة ج قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية
د قال عبد الرحمن بن عوف لعثمان بمشهد الصحابة رضي الله عنهم
أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال نعم ولم

ينكر أحد وعلي رضي الله عنه لم ينكر جوازه بل لم يقبله ونحن لا نقول
بوجوبه هـ القياس على العامي بجامع العمل بالظن و القياس على قبول خبر
الواحد قيل أولى لأنه أخبر بعد استفهام ز نصب الفتوى يوجب
الظن فيجاز العمل به والجواب عن النقض بما بعد الاجتهاد فإنه غير
عالم أيضا ثم ما عنه السؤال غير مذكور فيحمل على السؤال عن وجه الدليل
وتوابعه لعدم وجوب السؤال عن الحكم وعن ب أنه لا يعم كل طاعة فيحمل
على الطاعة في الأقضية ويؤيده عدم وجوب الطاعة في الحكم ج أنه لا
يعم كل إنذار فيحمل على الرواية وعن د أن الأمر لاتفاقهما في العدل
والإنصاف وعن هـ الفرق بأن العامي عاجز وعن و أن الاحتمال في
التمسك بالخبر أقل وعن ز أن ما ذكرنا من دليل الشرع منع العمل به
الثالثة لا يجوز التقليد في أصول الدين خلافا لبعض الفقهاء لنا أن تحصيل العلم
فيها واجب على الرسول لقوله تعالى فاعلم فكذا علينا لقوله تعالى فاتبعوه
فإن قيل يمتنع إيجاب العلم بالله تعالى لما تقدم في تكليف ما لا يطاق
ثم إنه معارض بأنه عليه السلام كان يحكم بالإسلام بكلمتي الشهادة وما
كان يسأل عن حدوث الأجسام وأن الصانع تعالى موجب أو مختار وفي هذه
المسألة أبحاث دقيقة مذكورة في الكلام ومنهم من استدل بأن الواجب
تقليد المحق ولا يعرف حقيقته إلا بالدليل وبعد معرفة الدليل لا يبقى التقليد

في الفروع فانه لا يجوز التقليد الا في فتوى يبني على دليل شرعي ومتى
عرفه انتفى التقليد في الشرعيات ولما جاز التقليد في الفروع انصرف
الى الاصول الكلام في ادلته تختلف فيها المسألة الاولى الاصل في المنافع
الاذن لوجوه ا قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واللام للاختصاص
بجهة الانتفاع قال ... تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
وقال عليه النظرة الاولى لك والثانية عليك وقال له غنمه وعليه غرمه
ويقال هذا الكلام لك وهذا عليك فان قيل انه مستعمل في غير الاختصاص
النافع قال الله تعالى وان اساتم فلها ... لله ما في السموات والارض ... قالوا
انه للملك ثم انه لا يعم كل نفع فيحمل على الانتفاع بالاستدلال به على الصانع
وان عم فانما يعم النفع بالخلق لانه دخل عليه ثم انه قابل الجمع بالجمع فيقتضي
مقابلة الفرد بالفرد ثم ان في الارض منه ما يختص بالمعادن والركاز وان عم
ما على الارض لكنه يتناول اهل الخلق ولا يمكن استيفاء الاختصاص
لانه عرض فلا يبقى ثم انه خطاب ومشافهة فاختص بالحاضرين ثم انه
معارض بقوله تعالى لله ما في السموات والارض والجواب عن ا انا لو جعلناه
حقيقة في الاختصاص النافع امكن جعله مجازا في الاختصاص ولا ينعكس
فهو اولى وعن ب انهم ان ارادوا بالملك الاختصاص النافع فقولهم باطل
للفرش وعن ج ان ذلك يحصل بالاستدلال بنفسه فالحمل على غيره اولى

وعن د ان الخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا خلق الله على انه لا نفع للمخلوق
في صفة الله وعن ه انه كقولهم الدار لزيد وعمرو وذلك لا يقتضي
اختصاص كل واحد بجزء معين وعن و انه يتناول ما على الارض كقوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة وعن ز ان الاباحة حكم الله تعالى وانه واجب
الدوام وعن ح انه عليه السلام حاكم بما حكم الشهود وقد قال عليه السلام حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة ب قوله تعالى قل من حرم زينة الله انكر حرمة
زينة الله فوجب ان لا تثبت ولزم من انتفائها ثبوت الاباحة ج قوله تعالى
احل لكم الطيبات د انه انتفاع لا ضرر فيه على المالك قطعا لانه هو
الله تعالى اذ ملك العبد لم يكن فيبقى على العدم ولا على المنتفع ظاهرا فيباح
كالاستضاءة بسراج الغير والاستظلال بحائطه خرج المنهيات لاشتمالها
على ضرر المنتفع ظاهرا اما عندنا فمن العقاب واما عندهم فمن نفس الفعل
فان قيل منع المالك من الاستضاءة قبيح ولا يقبح منع الله قلنا لما يجب
المساواة بين الفرع والاصل من الوجه المقصود ه الله تعالى خلق الاعيان
لمصلحة لقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ولان
العبث لا يليق بالحكيم وتلك المصلحة يعود نفعها الى العبد المحتاج لاستحالة
عودها الى الله تعالى واذا كان المقصود نفع المحتاج فلو منع انما يمنع
لاستلزامه ضرر محتاج آخر حالا او مالا لكنه خلاف الاصل الثانية

الاصل في المضار الحرمة والضرر تألم القلب يقال اضر به اذا اضره
وشتمه وفوت منفعته فيجعل حقيقة فيه اذ الاصل عدم مشترك
سواه ونعني بتألم القلب حالة تحصل عند الغم والحزن فانهما اذا حصلا انحصر
دم القلب في الباطن بانعصار القلب وانعصار العضو مولم فان قيل تفويت
المنفعة مشترك ايضا وجعله حقيقة فيه اولى لانه يقابل بالنفع ثم
من خرق ثوب انسان يقال اضر به وان لم يشعر به والم القلب موقوف على
الشعور ولانه تعالى اخبر ان عبادة الاصنام لا تضرهم بقوله قل افتعبدون
من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم مع انها تولم قلبهم يوم القيمة والجواب
عن ا ان جعله حقيقة في تفويت المنفعة لحصوله في البيع والهبة ومقابلته
بالنفع لا تضرنا فان النفع هو اللذة او ما هو وسيلة اليها والضرر هو الالم
او ما هو وسيلة اليه وعن ب انه انما يقال ذلك لانه اوجد ما لو
علمه لتألم قلبه وعن ج ان المراد نفي المضرة في الدنيا اذا عرفت هذا فالمعتمد
في تحريم الضرر قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وتمامه سؤالا
وجوابا في الخلاف الثالثة استصحاب الحال حجة وهو قول المزني وابي بكر
الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين لنا ان العلم بتحقق امر في الحال يقتضي
ظن بقائه ولان الحادث مفتقر الى المؤثر وفاقا والباقي مستغن عنه
والا فان كان موجودا لزم تحصيل الحاصل بمعنى ان الحاصل قبل تصديق

عليه انه يحصل الآن والا لزم كونه مؤثرا في الحادث والمستغني عن المؤثر
راجح لانه يجب كون الوجود اولى به والا لافتقر الى المؤثر والمفتقر
ليس كذلك والا لم يكن مفتقرا ولان عدم المستغني لمانع وعدم المفتقر
له ولعدم المقتضي وما العدم له طريق راجح الوجود والعمل بالظن واجب فان قيل
ان عنيتم باستغناء الباقي عن المؤثر استغناء بقائه عنه بطل استغناء الحادث
عن المؤثر لانه لم يكن حال حدوثه ثم وجد بعده فهو حادث وان عنيت
به غيره فبين ثم نقول اثر المبقي هو البقاء وهو الحصول في زمان بعد حصوله
قبله وانه حادث قوله يلزم ان يكون مؤثرا في الحادث لا في الباقي
قلنا بعد تحقيق المعنى لا تضرنا العبارة ثم الباقي ممكن اذ الامكان من
لوازم الماهية الممكنة وهو المحوج الى المؤثر لان الحدوث كيفية الوجود
فيتاخر عن الوجود المتاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن الاحتياج
الى المؤثر عن علته فلو كان الحدوث علة او جزءا او شرطا لزم الدور
ثم ان عنيت باولوية الوجود امتناع العدم فهو باطل جزما وان عنيت به
امرا متوسطا بين الامكان والضرورة فهو باطل لان تلك الاولوية اذا صح
معها الوجود والعدم فترجح احدهما على الآخر ان لم يتوقف على شيء آخر ترجح
الممكن لا لمرجح وان توقف لم تكن تلك الاولوية كافية في الرجحان
ثم لا نسلم ان تعدد طرق العدم يوجب رجحان الوجود ثم نعارضه بان

الحصول في الزمان الثاني حادث والبقا يتوقف عليه فامتنع رجحان الباقي
على الحادث ثم نقول لا نعرف رجحان الوجود ما لم نعرف البقا فالاستدلال به
ثم ما ذكرتم معارض فان التسوية بين الوقتين في الحكم لاشتراكهما في العلة
قياس وبدونه تسوية بلا دليل والجواب عن ا ان الذات الحاصلة في
الزمانين واحدة فان حصل معها في الزمان الثاني ما لم يكن معها في الاول كان
الباقي هو الذات لا المتجدد وعن ب لزم افتقار المتجدد الى المؤثر وانتفا
الباقي عنه وان لم يحصل معها ذلك لم يكن كونه باقيا حادثا وعن ب ان البقاء
لو كان زايدا على الذات لزم التسلسل ولو كان حادثا كان تاثير المؤثر في الحادث
لا في الباقي وعن ج ان الافتقار كونه بحيث لو وقع بالمؤثر لكان حادثا
وهذه الحيثية سابقة وعن د ان ترجيح احد المتساويين لا لمرجح انما
يمتنع بشرط الحدوث وعن ه ان عدم الحادث اكثر من عدم الباقي لانه يصدق
على ما لا نهاية له انه لم يحدث وعدم الباقي متوقف على الوجود المتناهي
والكثرة توجب الظن وهذا يمكن التمسك به ابتدا وعن و ان البقا ليس
امرا زايدا سلمنا لكن حدوث الحادث مرجوح من حيث الوجود وكون
حصول الوجود في الزمان الاول والباقي مرجوح من حيث حصول الوجود
في الزمان الثاني وعن ز انا نعرف رجحان الوجود في الزمان الثاني بمجرد العلم
بوجوده في الحال وعن ح ان التسوية بينهما لما ذكرنا من الدليل واقله ان

الاستصحاب حجة ونبني في اصل الشرع لتوقف اثبات النبوة على خرق العادة
التي معناها ان العلم بوقوع شي على وجه يقتضي ظن انه لو وقع لوقع على
ذلك الوجه وفي فروعه لتوقفها على عدم النسخ الموقوف على الاستصحاب
دفعا للتسلسل وللاتفاق الفقها انه متى تيقن شيء وشك فيه اخذ باليقين
وفي العرف فان من ترك عياله في داره على حاله ترجح عنده بقاهم عليها
بل اكثر مصالح العالم مبني عليه فرع من قال الباقي لا دليل عليه ان
اراد ان العلم بعدمه الاصلي يوجب ظن دوامه فهو ما قلنا وان اراد به
انه لا يعلم او يظن بلا سبب فهو باطل الرابع قال الكرخي الاستحسان
بالعدول عن الحكم في مسئلة بمثل حكمه في نظايرها الى خلافه لوجه
اقوى وهذا يوجب كون العدول عن العموم الى الخصوص والمنسوخ الى الناسخ
استحسانا وحده ابو الحسين بترك وجه من وجوه الاجتهاد لا يشمل
شمول الالفاظ لوجه اقوى منه كالطاري على الاول فخرج بالاول
التخصيص والنسخ وبالثاني الحكم باقوى القياسين فانه ليس في حكم
الطاري ولو كان في حكمه لكان استحسانا لا يقال قال محمد
تركت الاستحسان للقياس كما لو قرا اية سجدة في اخر السورة فالقياس
الاكتفا بالركوع والاستحسان ان يسجد ثم يركع لانه انما سماه استحسانا
لان الاستحسان وجه وان كان اقوى من القياس لكن انضم الى القياس

شيء آخر وترجح المجموع عليه فإنه تعالى أقام الركوع مقام السجود
في قوله وخر راكعا وأناب وهذا يقتضي أن يكون جميع الشرع استحسانا
فوجب أن يراد فيه مغايرة ذلك الوجه البراءة الأصلية ثم إن أصحابنا
أنكروا الاستحسان على الحنفية والخلاف ليس في اللفظ لورود لفظ
الاستحسان في قوله تعالى وأمر قومك يأخذوا بأحسنها فيتبعون أحسنه
وفي قوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا وفي قول الشافعي في المتعة استحسن
أن يكون ثلاثين درهما وفي الشفعة أستحسن أن يترك عليه شيء بل في المعنى
وهو أن القياس إذا كان عاما في صور الأشياء أن [illegible] وكان فيها معمولا
به في غيرها لزم تخصيص العلة وهو عندنا وجمهور المحققين باطل فبطل
الاستحسان الخامسة قول الصحابي وحده ليس بحجة وقيل إنه حجة
وقيل إن خالف القياس فهو حجة وقيل قول الشيخين حجة فقط وقيل
قول الخلفاء الأربعة فقط لنا دلائل منع التقليد وإجماع الصحابة على
جواز مخالفة كل واحد ولم ينكر الشيخان على مخالفيهما ولا كل
منهما على صاحبه احتجوا بوجوه أ قوله عليه السلام أصحابي كالنجوم ب
قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر وولى عبد الرحمن عثمن
بشرط سيرة الشيخين فقبل ولم ينكر عليه وولى علي عثمن بحضر
أكابر الصحابة ولم ينكر عليه فكان إجماعا ج قوله عليه السلام

عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي د أن الصحابي لا
يخالف القياس إلا للخبر والجواب عن أ أن ذلك الخطاب لعله للعوام مع
وعن ب أنا نقول بموجبه لتجويزه لخبرهما مخالفتهما بموجب الاجتهاد
وأيضا لو اختلفا فأيهما يتبع وهو لعثمن معارض بحديث علي وعن ج
أن السنة الطريقة وهي المواظبة عليه لا المتابعة [illegible] واحدة وعن د
أنه لعله خالف لخبر ظنه دليلا لكن لو تعارض قياسان والصحابي مع أحدهما
ترجح به فرعان أ قال الشافعي في القديم يجوز تقليد الصحابي
إذا انتشر قوله ولم يخالف قوله وقال في موضع يقلد وإن لم ينتشر
ومنع في الجديد مطلقا وهو الحق لما سبق ب أثنى الله تعالى عليهم بقوله
لقد رضي الله عن المؤمنين والسابقون الأولون إلى قوله رضي الله عنهم
وأثنى رسوله بقوله خير القرون قرني فوجب حسن الاعتقاد فيهم دون
وجوب تقليدهم لأنه ورد مثله في آحاد الصحابة مع إجماع الصحابة
على جواز مخالفتهم قال عليه السلام لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالمين
لرجح وقال إن الله ضرب بالحق على لسان عمر وقال والله ما سلكت
فجا إلا وسلك الشيطان فجا غير فجك وقال اللهم أدر الحق على حيث
دار وقال رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد وقال لأبي بكر وعمر
لو اتفقتما على شيء ما خالفتكما ب في تفاريع القديم وهي ستة أ

روي عن علي انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست
سجدات فقال الشافعي لو ثبت ذلك عنه لقلت به اذ لا مجال
للقياس فيه والظاهر فعله توقيفا ب قال في موضع قول الصحابي
اذا انتشر ولم يخالف فحجة وضعفه الغزالي بان السكوت ليس بقول ولا
فرق والعجب انه اثبت القطع بخبر الواحد والقياس بمثل هذا الاجماع
ج نص بعض الصحابة اذا اختلف فقول الاربعة اولى فان اختلفوا فقول
الشيخين د نص انه يجب الترجيح بقول الاعلم والاكثر فتيا ه اذا اختلف
الحكم والفتوى يرجح من حكم اذ الاعتناء به اشد واخرى الفتوى
اذ السكوت عن الحكم يحمل على الطاعة و في ترجيح احد القياسين
بقول الصحابي نظر اذ ربما يزداد ظن المجتهد بقول الصحابي ز
اذا حمل الصحابي الخبر على احد معنييه قبل ترجيحه وقال القاضي ابو بكر
ان لم يقل عرفت من قصده عليه السلام بقرينة لم يكن ترجيحا المسألة السادسة قطع
موسى بن عمران بجواز قول الله احكم فانك لا تحكم الا بالحق وقطع
المعتزلة بامتناعه وتوقف فيه الشافعي وهو المختار احتج المانعون
على امتناعه بوجوه ا لو جاز هذا التكليف فان ثبتت المصلحة بما اختاره
المكلف لم يكن ذلك تكليفا بل اباحة اذ يصير معناه ان اخترته فافعل
والا فلا او يكون تكليفا بما لا يمكنه الانفكاك عنه وهو المعضل

ان الترك او لان كان الفعل مصلحة قبل اختيار المكلف لكان مكلفا بالاصابة
بالاتفاقية في اشيا كثيرة اذ لا فرق بين الكثير والقليل وفاقا وهو
محال والجواب ان يقال اكتب المصحف فانك لا تكتب الا على ترتيب
المنقول او يقال اخبر فانك لا تخبر الا بالصدق ب ولكان مكلفا بالفعل
قبل العلم بحسنه وهو محال اذ قصد الفعل انما يحسن اذا علم حسنه وهو
افعل فانك لا تفعل الا الاحسن تقتضي ان يكون المميز بين الحسن والقبيح
فعله وبعد الفعل يسقط التكليف ج وتبليغ الاحكام بلا وحي واحتجوا
على عدم وقوعه بوجهين ا انه لو امر عليه السلام بذلك لما نهي عن اتباع
هواه اذ لا معنى له الا الحكم على وفق ارادته ولا يقال لما امر عليه السلام
بذلك لم يكن الحكم على وفق ارادته اتباعا للهوى لانه حينئذ يمتنع
اتباعه للهوى وذلك يمنع نهيه عنه ب ولما قيل له مثلا لم اذنت
واحتج موسى على وقوعه في حقه عليه السلام بامور ا نادى مناديه يوم فتح
مكة ان اقتلوا مقيس بن صبابة وابن ابي سرح وان وجدتموهما متعلقين
باستار الكعبة ثم عفى عن ابن ابي سرح بشفاعة عثمان ب قال يوم الفتح
ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها فقال
العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر ولم يكن نازلا بالوحي لعدم ظهور
امارته ج نادى مناديه لا هجرة بعد الفتح حتى استفاض فاتاه مجاشع

بن مسعود بالعباس سفيقا ليجعله مهاجرا بعد الفتح فقال التبع عمي
ولا هجرة بعد الفتح د لما قتل النضر بن الحارث انشدته ابنته

أمحمد ولأنت صنو نجيبة من قومها والفحل فحل معرق
ما ذا ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال عليه السلم اما اني لو سمعت شعرها لما قتلته ه قوله عفوت لكم
عن الخيل والرقيق و قال ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع
بن حابس اكل عام فسكت فلما اعاد قال والذي نفسي بيده لو قلتها
لوجبت ولو وجبت لما قمتم بها دعوني ما ودعتكم ز اخر رسول الله
العشاء ذات ليلة فخرج وناسه ينتظر فقال لولا اني اشق على امتي لجعلت وقت
هذه الصلوة هذا الحين ح قال عليه السلم ان عشت ان شا الله ان انهي امتي
ان يسموا نافعا وافلح وبركة ط لما قيل له ان ماعزا رجم قال لو تركتموه
حتى انظر في امره ي قوله عليه السلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
واحتج على وقوعه في حق غيره بقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه و على الجواز فقط بوجوه فا الواجب في خصال
الكفارة واحد وقد فوضها الى اختيار المكلف لما علم انه لا يختار الا
الواجب ب الواجب في التكليف تمكن المكلف من الخروج عن العهدة وانه
حاصل في هذا التكليف ج لا فرق بين المتنازع وبين قوله خذ بقول اي

١٧

المفتين شئت فانك لا تفعل الا بالصواب اذا افتى احدهما بالحظر والاخر
بالاباحة والجواب عن دليله الامتناع انها مبنية على رعاية المصلحة ونحن
نمنعها وبتقدير التسليم فالجواب عن ا منع امتناع القسم الاول فان معنى هذا
التكليف انك ان اخترت الفعل فاحكم على الامة بالفعل وان اخترت الترك
فبالترك وتلك ليست اباحة ولا تكليفا بما لا يمكنه الانفكاك عنه ثم
انه يشكل بما اذا افتى احد المفتيين المتساويين بالحظر والاخر بالاباحة
ثم نمنع امتناع القسم الثاني وجواز الاصابة مرة يفيد جوازها مرارا اذ حكم
الشي حكم مثله والامثلة المذكورة لم يكن بينها وبين المتنازع فرق في الحكم
فيها وان كان امتنع القياس على ان القياس لا يفيد اليقين سلمنا ان الاتفاقي
بجميع جهاته لا يتكرر لكن ها هنا اتفاقي من حيث المصلحة ومعلوم
النسب من حيث انه جعل بحيث لا ينافي الا المصلحة ثم ان الاجماع على عدم
الفرق بين القليل والكثير ممنوع وعن ب بتفسير هذا التكليف والنقض
المذكورين وبانه انما يجب تقديم التمييز بين الحسن والقبح لنا من فعل
القبيح وانه امر دونه وعن ج منع امتناع اللوازم عن وجهي عدم الوقوع
ان النهي عن اتباع الهوى لعله تقدم على هذا القول وعن الوجه العشر
انه لعله ربما تقدم وهي شرطي كقوله ان استثنى احد شيئا فاستثنى
ذلك او كان ذلك بالاجتهاد وعن اول وجوه الجواز منع ان الواجب واحد

معينة وعن الباقين ان القياس لا يفيد اليقين السابعة مذهب الشافعي
جواز الاخذ باقل ما قيل اذا كان قولا لكل الامة ولم يوجد دليل
سمعي على الاكثر وهو تمسك بالاجماع على وجوب الاقل وبالبراءة الاصلية
على نفي الزائد يخرج بالقيد الاول ما اذا اوجب مثلا بعضهم في اليهودي مثل
دية المسلم وبعضهم نصفها وبعضهم ثلثها والباقون لا يوجبون شيئا فان قول
الربع ليس قولا لكل الامة وبالثاني قول بعضهم بوجوب غسل ولوغ الكلب
سبعا وترك الباقون ثلثا اذ ورد دليل سمعي على الاكثر فان قيل
لما اشتغلت الذمة بشيء لم يحصل البراءة يقينا الا بالاكثر فوجب قلنا
لا تشتغل الذمة بالزائد الا بدليل سمعي والا لزم تكليف ما لا يطاق
ولم يوجد وايضا المتعبد بالبراءة الاصلية عند عدم السمع عرفنا البراءة عن
الزائد الثامنة قيل يجب الاخذ باخف القولين بالنافي للعفو والحرج والفرق ولان
الله تعالى غني كريم والعبد محتاج فالتخاصم عليه اولى وهذا يرجع الى
ان الاصل في المنفعة الاذن وفي المضرة المنع وقد تقدم ولو قيل الاخذ
بالاخف اخذ بالاقل قلنا الاخذ بالاقل شرطه تقدم وقيل يجب الاخذ
بالاثقل لقوله عليه السلم الحق ثقيل مري والباطل خفيف وبي وجوابه ان الدلالة
لا تفيد الكلية تنبيه طريقة الاحتياط اما الاخذ باقل ما قيل
او باكثره فلا يرد بالذكر التاسعة الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين

لجواز ان يكون حكم نوع من جنس مخالفا لغيره والاظهر انه لا يفيد
الظن الا المنفصل وحيث يفيد فهو حجة لقوله عليه السلم اقض بالظاهر
العاشرة المصلحة ان شهد الشرع باعتبارها فهو القياس او ببطلانها
كما يقال للملك المفطر في نهار رمضان صم لكون الصوم عليه اشق من العتق
وهذا لا يجوز لانه عدول عن حكم الله تعالى وتسقط الثقة عن فتوى
العلماء او لا يشهد بواحد منهما وتسمى بالمصلحة المرسلة ثم قال الغزالي
الواقعة في محل الحاجة والتتمة لا يجوز التمسك بها والواقعة في محل الضرورة
لا يبعد جواز التمسك بها اذا كانت قطعية كلية كما اذا تترس الكفار
بالمسلمين لو كففنا عن الترس لاستولوا على المسلمين فقتلوهم وقتلوا
الترس خرج بالقيد الاول ما اذا لم يقطع بتسلط الكفار لم يقصد التي
قطع المضطر قطعة من فخذه وبالثاني ما اذا تترسوا في قلعة وطرح واحد
من السفينة المشرفة على الهلاك وقال مالك يجوز التمسك بالمصلحة
المرسلة محتجا بان الحكم ان اشتمل على المصلحة الخالصة او الراجحة وجب
شرعيته لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير وان اشتمل
على المفسدة الخالصة او الراجحة لم يكن مشروعا لما ذهب بالضرورة دفع
المفسدة الراجحة وان اشتمل على المصلحة المتساوية او لم يشتمل على مصلحة
ولا مفسدة فكذلك لكونه عبثا وكل حكم داخل تحت هذه الاقسام

فثبت ان كل مناسبة يشهد الشرع باعتبارها بحسب جنسها البعيد
فليكن حجته المنقول والمعقول المذكورين في القياس ولانا نعلم
بالضرورة ان الصحابة ما كانوا يلتفتون الى الشرائط التي اعتبرها فقهاء
الزمان بل كانوا يعولون على المصلحة الحادية عشر من الفقهاء من يشدد ان الحكم
الشرعي لا بد له من دليل والا لزم تكليف ما لا يطاق والدليل
اما نص او اجماع او قياس لقضية معا ذ خولف في الاجماع المنفصل ولان
الاصل عدم سواها ولان ما سواها من الامور العظام لوجوب الرجوع اليه
شرعا اما نفيا واثباتا وشهرة مثله واجبة ولا نص لانا لم نعلم بعد
البحث وهذا يكفي للمجتهد والمناظر تلوه ولانه لو وجد لعرفه الخصم
ظاهرا ولما حكم بخلافه ظاهرا ولا اجماع لوجود الخلاف ولا قياس لقيام الفرق
بين الاصل والفرع او لقيام الفارق بين الفرع ولا اصل سواه لعدم الوجدان بعد الطلب
وبالاصل وهذا التقرير يتوقف على ان عدم الوجدان بعد الطلب يدل على
العدم وعلى التمسك بالاصل ولو صح هذا لكفى ان يقال الحكم لا دليل
له من دليل ولا دليل لهذين الوجهين فهو اذن اولى فان قيل لو كان
ما ذكرتم دليلا لبطل حصر الادلة في الثلثة لانا نقول ما ذكرتم دليل
عدم الصحة وانه ليس الشرع لحصوله قبله وايضا دليل عدم الصحة الاجماع
على انه متى لم يوجد احد الثلثة لم يوجد الحكم لانه يلزم من عدم الصحة

البطلان ولانه حكم شرعي والاجماع لا يدل على عدم الصحة بل على
دلالة عدم الثلثة ب لو كان عدم دليل الوجود لاستوا النسبتين
لو انه يبطل الحصر ويقتضي ان لا يلزم انتفا الوجود الا بيان انتفاء عدم دليل
العدم وعدم العدم وجود فلا يلزم انتفا الوجود الا بوجود دليل العدم وذلك
يغني عما ذكرته ج اقتصرت في نفي النص على عدم الوجود دون القياس والحكم
لما نعتقد قياسا معينا دليلا فقد يعتقد نصا معينا دليلا د نفي الفارق
لا ينفي القياس لجواز تعليل الحكم بعلتين ه انه مقلوب ابدا فانه كما ينفي
صحة البيع ينفي حرمة اخذ المبيع من البائع والثمن من المشتري والجواب
عن ا ان المدعي حصر المغير عن مقتضى الاصل وما ذكرته مقرر والاول
في التحرير ان يقال الاصل بقا ما كان الا لدلالة شرعية مغيرة ولا
مغير سوى الثلثة ولم يوجد واحد منها وانما لم نكتف بذكر الاصل
لان المجتهد لا يجوز له التمسك به الا بعد البحث وعدم وجدان المغير
والمناظر تلوه لا معنى للمناظرة الا بيان وجه الاجتهاد وعن ب ان الاستدلال
بعدم المنافي يلزمه اثبات ما لا نهاية له وانه ممتنع واعدام ما لا نهاية
له ممكن ولان عدم ظهور المعجزة دليل عدم النبوة وليس عدم دليل عدم
النبوة ولانه يصح ان يقال لم ياذن لي في التصرف فاكون ممنوعا ولان
دليل كل شي ما يليق به فدليل العدم العدم ودليل الوجود الوجود وان سلمنا

التساوي لكن الاصل يعضد عدم دليل الوجود وعن ج انه متعلق
بالاصطلاح وعن د انه ممنوع في المستنبطتين وعن ه ان الاصل يجب
كونه مشتركا بين الدعوي الثانية عشر الحكم العدمي يمكن اثباته
بوجوه ا ان هذا الحكم لم يكن بدون المحكوم عليه عبث ولا معني من الحكم
كون الشخص معلا له ان لم تفعل في هذه الساعة عاقبتك والاصل
بقاوه علي العدم ب لو ثبت الحكم لثبت لدلالة او امارة والاول باطل
اجماعا وكذي الثاني بالنافي لا باتباع الظن ج لو ثبت الحكم لثبت لمصلحة
عايدة الي العبد لامتناع العبث وعود النفع الي الله تعالي والله تعالي قادر
علي جميع المنافع الي العبد ابتدا فتوسيط الحكم عبث ترك العمل به
في المتفق فيبقي في المختلف د ان هذه الصورة تفارق الصورة الفلانية
في امر مناسب فتفارقها في الحكم والا فان اضيف الحكم فيهما الي المشترك
لزم الغا الفارق المناسب والا لزم اسناد الحكمين المتماثلين الي
مختلفين وانه باطل لان اسناد احدهما الي علته لو كان لذاته
او لوازمها لزم ذلك في الاخر والا امتنع استناده اليها لكونه مستغنيا
في ذاته عنها ه لو ثبت هنا لثبت في كذا و الحكم كان منتفيا في اوقات
مقدرة غير متناهية وغير المتناهي اكثر من المتناهي والكثرة مظنة
الظن ز ان هذا الحكم يفضي الي الضرر لانه اذا دعاه الداعي الي خلافه فان

تبع الداعي لزمه العقاب والا لزم ترك المراد فوجب ان لا يكون للنافي
التصرف ح اثبات الحكم بلا دليل تكليف ما لا يطاق ولا دليل اذ يجب
كونه حادثا والا فان كان الحكم قديما لزم العبث والا لزم النقض
والاضافة الحادث علي العدم ولان كونه دليلا والموقوف علي امرين
مرجوح مرجوح بالنسبة الي الموقوف علي واحد واما الحكم الوجودي
فيمكن اثباته بوجوه ا قال به مجتهد فلا يكون حقا لقوله
عليه السلم ظن المومن لا يخطي ترك العمل به في العامي اذ لا يستنبطه الي
رجحه صحيح ولا يعارض بقول النافي لان المثبت راجح علي النافي لما بينا
في الترجيح ولان قول النافي قد يكون لعدم ظن الوجود وظن المثبت انما
يكون لظن الوجود ب ثبت الحكم في كذا فيثبت هنا لقوله تعالي
فاعتبروا وقوله ان الله يامر بالعدل ولانه عليه السلم شبه في الحكم
فيجب علينا اتباعه لقوله تعالي فاتبعوه ولان ابا بكر شبه العقد بالعهد
وعمر ابا موسي بالقياس فيجب الاقتدا بهما لقوله عليه السلم اقتدوا بالذين
من بعدي ابي بكر وعمر ولان الحكم ثم انما ثبت لمصلحة موجودة هنا
ج حكم ثابت لمصلحة وهذا الحكم يحصل منفعة فيعلل بالقدر المشترك
د هذا الحكم يتضمن مصلحة التكليف وانه داع الي شرعه و
لا يخرج عن كونه داعيا الا لمعارض والاصل عدمه واعلم انما جمعت

هذه الوجوه لكثرة دورانها على السن المتناظرين في هذا الزمان
واذ وفينا بالمقصود ختمنا الكتاب حامدين لله تعالى ومصليين
على نبيه محمد واله واصحابه اجمعين الى يوم الدين
ووافق الفراغ من نسخته يوم السبت
ثامن رجب المبارك سنه خمس وخمسين
وسمائه بمدينه دمشق المحروسة
غفر الله لكاتبه ولقاريه ولمن نظر فيه وجميع المسلمين
برحمتك يا ارحم الراحمين
بلغ مقابله باصل المصنف فصح والله اعلم بالصواب

صحح … ط
١٧ = ١١ = ٢٥٩